

ISSN 2618-9623

Төбәк тарихы буенча журнал
Краеведческий журнал

Туган эҗир

Родной край



1*2022



Бөтендөнья татар конгрессы
Татарстан Республикасы татар төбәк тарихын өйрәнүчеләр
жәмгыяте

ТУГАН ҖИР

Төбәк тарихы буенча журнал



1*2022

Казан—2022

Всемирный конгресс татар
Общество татарских краеведов Республики Татарстан

РОДНОЙ КРАЙ

Краеведческий журнал



1*2022

Казань – 2022

УДК 908
ББК 26.89 (2Рос.Тат)
Т 70

Баш мөхәррир:

Дамир Мәүләви улы Исхаков,
тарих фәннәре докторы

Web-редактор:

Гарифуллин Илнар Зөлфәт улы,
тарих фәннәре кандидаты

Баш мөхәррир урынбасары:

Борханов Альберт Әхмәтҗан улы,
тарих фәннәре кандидаты

Редакцион коллегия:

Аблязов Камил
Акчурин Мәгъсум
Бәйрәмова Фәүзия
Гатауллин Ринат
Габдрафиков Илдар
Гыйләҗев Искәндәр
Закиров Ринат
Измайлов Искәндәр
Салихов Радик
Ситдилов Айрат
Сафин Фаил
Тычинских Зәйтүнә
Хисамов Олег
Шәйдуллин Рафаил

Редакцион-нәшер итү төркеме

Җаваплы сәркатип:

Сәгыйдуллина Мөнирә Хәлим кызы

Корректор:

Фәйзуллина Дания Илдус кызы

Басманын адресы:

Казан шәһәре, Карл Маркс ур., 38/5
e-mail: monitoring_vkt@mail.ru
Татар төбәк тарихы буенча кварталлык
журнал
Татар һәм рус телләрендә

Главный редактор:

Дамир Мавляевевич Исхаков,
доктор исторических наук

Web-редактор:

Гарифуллин Ильнар Зульфатович,
кандидат исторических наук

Заместитель главного редактора:

Бурханов Альберт Ахметжанович,
кандидат исторических наук

Редколлегия:

Аблязов Камил
Акчурин Магъсум
Байрамова Фаузия
Гатауллин Ринат
Салихов Радик
Гиязов Искандер
Габдрафиков Илдар
Закиров Ринат
Измайлов Искандер
Ситдилов Айрат
Сафин Фаиль
Тычинских Зайтуна
Хисамов Олег
Шайдуллин Рафаиль

Редакционно-издательская группа

Ответственный секретарь:

Сагидуллина Мунира Халимовна

Корректор:

Файзуллина Дания Ильдусовна

Адрес издания:

г. Казань, ул. Карла Маркса, 38/5
e-mail: monitoring_vkt@mail.ru
Ежеквартальный журнал по татарскому
краеведению
На татарском и русском языках

ISSN 2618-9623

Туган жир: Төбәк тарихы буенча журнал [Родной край: Краеведческий журнал].
№ 1. Казан: Бөтендөнья татар конгрессы. 2022.

Эчтәлек

Бабаларыбызның ислам динен дәүләти кабул итүенә 1100 ел. 8

**«Татарларның ислам цивилизациясе орбитасына керүенә
тарихи алишартлары һәм төп этаплары» темасына
Бөтенроссия (халыкара катнашу белән) конференциясе
материаллары (Пенза шәһәре, 19–20 март 2022 ел)**

И.Л. Измайлов.

Иман киңлегә: X–XIII гасырның беренче өлешендә Идел буе
Болгарында исламның таралышы. 10

Д.М. Исхаков.

Монголларга кадәр булган кыпчаклар арасында мөселманнар
булганмы? (проблеманың куелышы). 28

И.Г. Закирова.

Болгар чоры халык ижатына күзәтү. 47

Э.Г. Сәйфетдинова.

Алтын Урданың рухи мәдәнияте тарихында мөселман әдәбиятының
башлангычы. 65

З.А. Тычинских.

XVI–XVIII гасырларда Көнбатыш Себернең мөселман элитасы
турында. 74

В.А. Винничек.

Урта гасырда Югары Сура буе халкында толерантлык мәсьәләсе
турында. 90

Ә. Канлидере.

Милләтия исламия: казан татарларының сәяси һәм милли үзаңы
(1904–1917). 94

Р.М. Мөхәммәтшин.

Конфессияләр эчендәге процесслар контекстында Татарстандагы
мөселман мәгариф системасы. 119

А.М. Ахунов.

Советлардан соң Татарстанда дәүләт белән ислам арасындагы
мөнәсәбәтләрнең үзенчәлекләре. 128

Төбәк тарихы буенча фәнни мәкаләләр

Л.Х. Мөхәммәтҗанова.

Татар мәдәни үсешендә ислам һәм эпос-дастаннар. 142

Фәнни-популяр язмаларда төбәк тарихы

Ф.Ә. Бәйрәмова.

Дин өчен сөрелгән татарлар... 153

<i>Р.Р. Мәһдиев.</i>	
Шомлы еллар кайтавазы.	163
<i>Д.Н. Тажу.</i>	
Әлмәт авылы мәхәлләләрендә мәчетләр һәм имамнар.	172
<i>М.Ш. Раянов.</i>	
Беренче намаз.	183

Төбәк тарихына караган тарихи чыганаклар

<i>Р.Н. Гайнанов.</i>	
Мари Эл Республикасының хәзерге Бәрәңге районы жирлегендә урнашкан татар авылларының мәчетләре тарихын өйрәнү буенча яңа чыганак турында.	187

Шәхесләребез

<i>Р.Р. Минһаж.</i>	
Белемдәмени хикмәт?!	194

Төбәк тарихы буенча конференцияләр һәм очрашулар. Хатлар һәм кайтавазлар

Хроника.	205
---------------	-----

Юбиллярлар турында сүз

<i>А.А. Хәбибуллин.</i>	
Ата-бабаларыбыз тарихы сагында.	218
<i>Д.М. Исхаков.</i>	
Хак Тәгаләдән бирелгән этнолог.	229
З.Ә. Тычинскихның басылып чыккан хезмәтләре исемлеге.	233
Рәис Яушевка – 50.	251

Авторлар буенча белешмә

Содержание

1100 лет официальному принятию ислама нашими предками.	8
---	---

***Материалы Всероссийской (с международным участием)
конференции на тему «Исторические предпосылки и основные
этапы вхождения татар в орбиту исламской цивилизации»
(Пенза, 19–20 марта 2022 г.)***

И.Л. Измайлов.

Пространство веры: распространение ислама в Волжской Булгарии в X–первой трети XIII вв.	10
---	----

Д.М. Исхаков.

Имелись ли среди домонгольских кыпчаков мусульмане? (постановка проблемы).	28
--	----

И.Г. Закирова.

Обзор народного творчества Булгарского периода.	47
--	----

Э.Г. Сайфетдинова.

Истоки религиозной мусульманской литературы в истории духовной культуры Золотой Орды.	65
---	----

З.А. Тычинских.

К вопросу о мусульманской элите Западной Сибири в XVI–XVIII вв. ...	74
---	----

В.А. Винничек.

К вопросу о толерантности населения Верхнего Посурья в Средневековье.	90
---	----

А. Канлидере.

Миллетия исламия: политическое и национальное самосознание казанских татар (1904–1917).	94
---	----

Р.М. Мухаметшин.

Система мусульманского образования в Татарстане в контексте внутриконфессиональных процессов.	119
---	-----

А.М. Ахунов.

Особенности отношений между государством и исламом в постсоветском Татарстане.	128
--	-----

Научные публикации по краеведению

Л.Х. Мухаметзянова.

Ислам и эпосы-дастаны в развитии татарской культуры.	142
---	-----

Краеведение в научно-популярных публикациях

Ф.А. Байрамова.

Татары, изгнанные за веру... ..	153
---------------------------------	-----

<i>Р.Р. Магдеев.</i>	
Эхо взмутных времен.	163
<i>Д.Н. Тажи.</i>	
Мечети и имамы в приходах села Альметьевск.	172
<i>М.Ш. Раянов.</i>	
Первый намаз.	183

Исторические источники по краеведению

<i>Р.Н. Гайнанов.</i>	
О новом источнике по исследованию истории мечетей татарских селений, расположенных на территории нынешнего Параньгинского района Республики Марий Эл.	187

Известные личности

<i>Р.Р. Мингазов.</i>	
В знании ли мудрость?!	194

Краеведческие конференции и встречи. Письма и отклики

Хроника.	205
---------------	-----

Слово о юбилярах

<i>А.А. Хабибуллин.</i>	
На страже истории предков.	218
<i>Д.М. Исхаков.</i>	
Этнолог от Всевышнего.	229
Список опубликованных работ З.А. Тычинских.	233
Раису Яушеву – 50.	251

Сведения об авторах

БАБАЛАРЫБЫЗНЫҢ ИСЛАМ ДИНЕН ДӘУЛӘТИ КАБУЛ ИТҮЕНӘ 1100 ЕЛ

2022 елны татар халкының бабаларының берсе булган Идел буге болгарларының дәүләт дәрәжәсендә ислам динен ирекле рәвештә кабул итүләренә 1100 ел тула. Шул уңайдан Россия Федерациясе житәкчелеге әлеге олуг юбилейны бәйрәм буларак билгеләп үтү турында карар чыгарды. Татарстан Республикасы һәм милләтебез, БТК житәкчелеге дә бу юнәлештә күп кенә чаралар башкарып чыгачак.

Милләттәшләребез, төбәк тарихын өйрәнүчеләребез бу әһәмиятле датаны билгеләп үткәндә шуны истә тотарга тиешләр: ислам динен безнең урта гасырда яшәгән бабаларыбыз берничә этапта кабул иткәннәр – башта Идел Болгарстанында (аннан да алда, бәлки, Хәзәр каһанлыгында), аннан, монголлар килгәнче, кыпчакларның бер өлеше (Хәрәзм белән бәйлеләре) – XI гасырда, ә инде Алтын Урда татарлары – Үзбәк хан (1312–1341) дәверендә. Кайбер татар дөньясының периферия зоналарында (мәсәлән, Себердә), халыкны исламлаштыру тагын да соңрак чорда булган (XV–XVI гасырларда).

Шушы тарихи вакыйгаларның нәтижәсе буларак, татар халкы урта гасырларда ук бөек Ислам цивилизациясе кысаларында яши башлады һәм аның барлык казанышларын да үزلәштерде. А бу исә халкыбыз өчен гаять әһәмиятле иде, чөнки шушы цивилизация казанышлары аркылы халкыбыз гомумкешелек кыйммәтләрен үزلәштерде, дөнья дәрәжәсенә күтәрелде. Алай гына да түгел, XIX–XX-нче йөзләренң башларында инде милләт булып оешкан халкыбыз, жәдитчелек хәрәкәтен башлап жибереп, мөселман дөньясында иң алдынгы урыннарда чыкты, ул чорда дини-фәлсәфи тәгълиматны үстерүдә актив катнашты. Татар милләте 1917-нче елга кадәр «милләтия-исламия» (мөселман милләте) буларак яшәде һәм нык алга ките.

Кызганыч ки, бу туры юл 1917-нче елгы большевистик революция аркылы өзелде һәм татар халкы Совет чорында бабаларыбыз юлыннан тайпылды. Нәтижәсен озак көтәсе булмады: ассимиляция башланды, рухи кыйммәтләр югала язды, элекке дәвер белән бәйлелек нык онытылды. Ярый әле XX-нче йөз ахырларынан без яңадан туры юлга бастык, меңеллек динез китергән байлыкларны яңадан кайтара башладык. Дөрес, бу әле безнең тарихи хәтерезне кире кайтаруның башы гына, алда милләтебезне рухи яктан тернәкләндерү өчен бик күп көч түгәргә туры киләчәк...

Инде соңгы сүз итеп шуны да әйтик: олуг юбилей уңаеннан безнең редакция, БТКның Башкарма комитеты һәм Пенза өлкәсе мөфтияте белән берлектә Пенза шәһәрендә агымдагы елның 19–20 мартында Бө-

тенроссия (чит ил галимнәре катнашы белән) конференциясе үткәреп, аның материалларын журналыбызның беренче номерында бастырырга булды. Безнең фикеребез буенча, ул мәкаләләр юбилей елында милләт-тәшләребезне тагы бер тапкыр татарларның бөек Ислам цивилизациясе эчендәге урыннары турында уйландырыр. Амин!

*«Туган җир. Родной край» журналының
баши мөхәррире, тарих фәннәре докторы
Дамир Исхаков*

**«Татарларның ислам цивилизациясе орбитасына керүенен
тарихи алшартлары һәм төп этаплары» темасына
Бөтенроссия (халыкара катнашу белән) конференциясе
материаллары
(Пенза шәһәре, 19–20 март 2022 ел)**



**Материалы Всероссийской (с международным участием)
конференции на тему «Исторические предпосылки и
основные этапы вхождения татар в орбиту исламской
цивилизации»
(Пенза, 19–20 марта 2022 г.)**

УДК 94(47)

И.Л. Измайлов

**ПРОСТРАНСТВО ВЕРЫ:
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА В
ВОЛЖСКОЙ БУЛГАРИИ В X–ПЕРВОЙ ТРЕТИ XIII ВВ.**

***Аннотация:** Проблема происхождения и распространения ислама в Среднем Поволжье достаточно давно привлекает внимание исследователей. Булгария стала первым тюркским государством, принявшим ислам и самой северной страной мусульманской ойкумены. Сюжеты о появлении и распространении ислама в Среднем Поволжье уже свыше двухсот лет привлекают внимание исследователей. В данной статье анализируется комплекс исторических и археологических материалов, позволяющих судить о широком распространении ислама в Волжской Булгарии уже с рубежа X–XI вв. и свидетельствующих об отсутствии в стране сколько-нибудь значимого массива языческого населения. Подавляющее население государства было мусульманским, причем обрядовая практика и следование религиозным запретам являлись не формальным, а весьма жестким и, очевидно, контролировались властью. Этот установленный факт заставляет иначе, чем это было принято, реконструировать этнокультурные процессы в Поволжье в период средневековья.*

***Ключевые слова:** археология, история, Волжская Булгария, ислам, средневековый мусульманский город, дипломатические отношения в средневековье, погребальный обряд, религиозные запреты.*

Мусульманская Булгария была одним из ранних средневековых государств в Восточной Европе, активно взаимодействовавшей с различными странами средневекового мира, в том числе и по вопросам религии, а также тем, что она резко изменила этноконфессиональную ситуацию в регионе, на многие века, определив его своеобразие. (Рис.1).

Восточная литература однозначно трактует булгар как мусульман, а их страну, как относящуюся к исламской цивилизации. Так Ибн Русте, писавший между 903 и 913 гг. (см.: [Новосельцев: 1990. С.11–12]), сообщает, что «Царь Болгар, Алмуш по имени, исповедует ислам», а «большая часть их (т.е. булгар – И.И.) исповедует ислам и есть в селениях их мечети и начальные училища с муэдзинами и имамами» [Хвольсон: 1869. С. 22, 23].



Об этом же писал секретарь багдадского посольства Ахмед Ибн Фадлан, побывавший в Булгарии и указавший, что кроме ставки Алмыша, в это же время в Булгарии существовали значительные общины мусульман. В ставке Алмыша был специальный штат духовенства, включая муэдзина [Ковалевский: 1956. С. 133] и, судя по словам Ибн Фадлана, было довольно много мусульман. Он даже описывает их погребальный обряд [Ковалевский, 1956. С. 140]. Были и другие мусульманские общины. Тот же Ибн Фадлан, например, называет общину «домочадцев» (сородичей?) под именем *ал-баранджар* «в количестве пяти тысяч душ женщин и мужчин, уже принявших ислам ... Для них построили мечеть из дерева, в которой они молятся» [Ковалевский: 1956. С. 138].

Таким образом, можно уверенно говорить, что уже в 910–920-е гг. среди булгар были значительные общины мусульман, причем и булгарская знать во главе с Алмышем приняла новую веру.

Характерно относящееся к этой традиции указание на то, что булгары воюют с неверными. Обстоятельства этих войн неизвестны, но важно общее мнение о строгом следовании булгарами предписаниям ислама и борьбе их с неверными. Например, персидский источник «Худуд ал-алам»/«Пределы мира» (982/983 гг.), пишет: «Булгар – город с небольшой областью, расположенный на берегу Итиля. В нем все жители мусульмане; из него выходит до 20000 всадников. Со всяким войском кафи́ров,

сколько бы его ни было, они сражаются и побеждают» [Бартольд: 1973. С. 545].

В русском средневековом сознании имя волжских болгар было практически неотделимо от понятия «мусульманство». Так, в рассказе об «Учениях о верах» в ПВЛ (в одной из ранних редакций) отмечается, что «приидоша Болгаре веры Бохмице» [НПЛ: 2000. Стб. 132]. В ряде летописей, восходящих, видимо, к Владимирской редакции «Повести», вера болгар названа «срачинской» [ПСРЛ: 1965. Т. XV, С. 7; ПСРЛ: 1949. Т. XXV. С. 359]. Это характерно не только для летописных повестей, но и для церковной литературы. Так, в произведении «О посте, к невежамь», создание которого Н.М. Гальковский относил к XIII в., есть пассаж, где «черти» (очевидно, какие-то языческие боги или духи) жалуются: «Мы же походили по болгаромь, мы же – по половцемь, мы же по чюди... мы же – по инымь землямь, ни сяких людии могли есмы найти к сему добру и чести и послушанию, яко сии человеци (то есть русские – И.И.)» [Гальковский: 1913. С. 15; О посте, С. 128–131]. Более точно религия болгар определяется в так называемом «Слове об идолах» [2. С. 380–386; 5, С. 17–35], автор которого выказывает явное знание предмета. Он пишет, что болгары научились своей религии от «арвитьских писаний», которое «учением дьяволим изобретено» и «Мамеда проклятого срациньскаго жреца» [Аничков: 1913. С. 384; Гальковский: 1913. С. 22]. В летописях и внелетописных источниках болгары определяются прежде всего по конфессиональному признаку, что было весьма характерно для восприятия соседей и в средневековой Европе [Лучицкая: 1994. С. 19–37]. Неоднократно именуются болгары в летописях как «поганные» [ПСРЛ: 1997. Т. I. Стб. 352, 364; ПСРЛ: 1998. Т. II. С. 626; Летописец Переяславля: 1851. С. 75, 81, 93; ПСРЛ: 1965. Т. XV. Стб. 269; Приселков: 1950. С. 244, 250, 251, 267; Сказание о чудесах: 1878. С. 27] или «безбожные» [ПСРЛ: 1998. Т. I. Стб. 444; Приселков: 1950. С. 305, 306], что в христианской традиции означало население, придерживавшееся языческих и вообще ложных верований, к которым, например, западноевропейские хронисты относили всех мусульман (см.: [Лучицкая: 1994. С. 21]). В глазах православных книжников мусульмане были, конечно же, настоящими язычниками (то есть людьми, придерживавшихся ложных верований – «погаными») или даже «безбожниками». Учитывая противостоящий этим характеристикам положительный образ «благоверной и христороливой» Руси, можно согласиться с мнением историков, что «это не только языковой прием изображения мусульман и их конфессии – они отражают и принципы мышления хронистов, присущие им критерии оценки иной культуры и иной конфессии» [Лучицкая: 1994. С. 22].

Не обошли эту тему и западноевропейские источники (Юлиан, Дж. де Плано Карпини, Рубрук и т.д.). Наиболее яркая характеристика болгар содержится в труде Гильома де Рубрука: «Эти болгары – самые злейшие сарацины, крепче держащиеся закона Магометова, чем кто-нибудь другой» [Путешествия: 1957. С. 119].

Все эти источники указывают, что уже к концу X в. Болгария на международном рынке выступала как мусульманская страна, которая была связана множеством торговых, культурных и политических нитей со странами Европы, Средней и Передней Азии, Ближнего Востока. При этом ни у кого из современников не вызывало никаких сомнений, что они имеют дело со страной ислама и мусульманским населением.

Если для татарской историографии уже с конца XVIII в. представления о Волжской Булгарии как части исламской цивилизации были несущественными и определялись историко-культурной традицией, то европейская и российская наука решала этот вопрос заново и самостоятельно.

На раннем этапе изучения встречались уникальные мнения. Так, историк и политический деятель В.Н. Татищев, говоря о религии, распространенной среди болгар, пересказывая сообщение русской летописи об «испытании вер» князем Владимиром, писал, «... собственно болгары волские имели издревле закон брахминов, из Индии чрез купечество привнесенной, как и в Персии до принятия магометанства был, и оставшие болгарские народы чуваша довольно прехождением душ из одного животного в другое удостоверяют» [Татищев: 1995. С. 133, 411]. Из этого следует, что, В.Н. Татищев, ссылаясь на то, что среди чуваш, которые, как тогда считалось, являлись потомками болгар, ислам не распространен, полагал, что ранней религией болгар был брахманизм. Ислам, по его мнению, в Поволжье окончательно был принят довольно поздно – уже только в XV в. [Татищев: 1995. С. 411]. Это мнение, основанное на его понимании русских летописей и их пристрастном анализе, осталось в науке экзотическим предположением, поскольку другие историки предпочитали трактовать известия летописей как свидетельство распространения в Булгарии именно ислама [Щербатов: 1901. С. 350, 376].

По мере развития науки и открытия новых источников, представление о распространении ислама в Поволжье уже в домонгольский период стало подтверждаться новыми данными, в частности, благодаря знакомству и публикации сведений восточных авторов, например, Х. Френом – выдержек из сочинения Ибн Фадлана в пересказе автора XII в. Ибн Йакута [Fraehn: 1823]. Все собранные им материалы, включавшие дирхемы, чеканенные в Болгаре и Суваре, а также медная лампа с изображением людей и куфической надписью, не оставляли сомнений в том, что «Записка»

Ибн Фадлана достоверна, а Булгария была страной мусульманской цивилизации [Fraehn: 1823; Fraehn: 1832]. Позднее эти выводы были подтверждены, развиты и существенно дополнены другими отечественными востоковедами [Григорьев: 2020. С. 67–74].

Во второй половине XIX в. были накоплены определенные археологические данные, удачно обобщенные в труде С.М. Шпилевского. Изучив весь комплекс письменных и археологических источников, он сделал вывод о распространении ислама и его связи с расселением народов края: «В западной части Казанской губернии, памятников древности гораздо менее, нежели в восточной. Причина этому понятна... на востоке губернии было господство ислама и мусульманской культуры, на западе господствовало шаманство и обитали племена, в культурном развитии значительно уступавшие мусульманам» [Шпилевский: 1877. С. 508]. С этого времени вопрос об исламе в Поволжье и отношении Булгарии к исламской цивилизации стал немыслим без комплексного подхода к данной теме.

Новый этап изучения этой проблемы начался в 30–40-е гг. XX в. в советской историографии. С одной стороны он основывался на анализе новых письменных источников и данных археологии, которая стала бурно развиваться в это время. С другой, в науку стал внедряться классовый и вульгарно-материалистический подход. Использование новых методов позволило А.П. Смирнову, Б.Д. Грекову и Н.Ф. Калинин у сделать важные выводы об общественных отношениях в Булгарии и не случайности распространения здесь ислама [Смирнов: 1938. С. 99–112; Греков: 1945. С. 3–37; Смирнов: 1951]. Но при этом историки исходили в своих выводах из априорного предположения о слабом распространении ислама среди населения Булгарии. Как писал академик Б.Д. Греков: «Ислам еще долго оставался здесь религией только господствующих классов, народная же масса продолжала пребывать в язычестве» [Греков: 1945. С. 32]. Представления о слабом распространении ислама и о наличии значительных пережитков язычества в той или иной мере становятся общим местом отечественной историографии. Позднее она была дополнена теорией о борьбе язычества и ислама в X в., когда часть племен во главе с племенем сувар, стремившихся сохранить язычество, переселилась на правобережье, где оставалось язычниками вплоть до XX в. [Ковалевский: 1954. С. 54; Каховский: 1965].

В зарубежной историографии, кроме общих статей в справочных и обобщающих изданиях, практически кроме отдельных статей вопрос об исламе в Булгарии специально не разбирался. В частности, имеем в виду статьи И. Зимони, который последовательно поставил и решил вопрос о

причинах и факторах принятия ислама правителями Булгарии [Zimonyi: 1991. PP. 235–240].

Однако систематические исследования болгарских могильников и новые источниковедческие труды стали противоречить этим схематическим представлениям. Этапным в этом отношении следует признать исследование Е.А.Халиковой, которая, проанализировав материалы более чем 20 мусульманских некрополей, пришла к выводу о широком распространении ислама в Булгарии [Халикова: 1976; Халикова: 1979; Шарифуллин: 1984]. По ее данным, распространение ислама в Булгарии начинается в конце IX–начале X вв., полная и окончательная победа мусульманской погребальной обрядности происходит во второй половине X–начале XI вв. [Халикова: 1986. С. 137–152], при этом она особо подчеркивала, что с рубежа X–XI вв. языческие могильники на территории Булгарии уже не известны [Халикова: 1986. С. 150].

Между тем, некоторые археологи пытаются опровергнуть эти выводы, прибегая к различным ухищрениям. Одним из них является попытка представить некоторые отклонения от «классического» обряда или наличие некоторых видов украшений с изображениями животных, как свидетельство «двоеверия» и «полуязычества» болгар. Другие археологи прямо связывают предметы быта и искусства, в частности, бронзовые шумящие подвески и другие женские украшения, с наличием среди болгар определенного массива языческого финно-угорского населения [Руденко: 1998. С. 17]. Вершиной подобных манипуляций археологическим материалом стали публикации, в которых на основе анализа прежних полевых исследований, совершенно априорно постулируется существование в Булгарии X–XIV вв. неких «языческих святилищ» [Руденко: 2004. С. 36–66]. Подобный археологический оксюморон был подвергнут критике и отвергнут основными исследователями как несостоятельная гипотеза, основанная на априорных предположениях [Хузин: 1995. С. 59–64; Хузин, Хамидуллин: 2013. С. 216–217; Измайлов: 2016. С. 71].

Но кроме подобных субъективных манипуляций данными археологии, есть понятные сомнения, основанные на традиции. Поскольку историки, как и все обычные люди, привыкли верить чему-то осязаемому, то они охотно верят археологам, утверждающим, что в Булгарии проживали какие-то значительные группы язычников, а ислам был распространен только в среде аристократии и городского населения. Сомнения эти во многом основаны, кроме всего прочего, на том, что убедительные письменные материалы не являются доказательством именно широкого распространения ислама, из-за чего такие взгляды остаются довольно живучими.

Иными словами, возникает дилемма, когда реальные археологические находки, вроде бы, противоречат тому, что нам известно по письменным источникам. Решить эту проблему необходимо на основе самих археологических материалов, но не как дисперсных и случайных материалов, а как комплекс данных археологии. Именно они при системном анализе позволяют сделать недвусмысленные выводы о религиозной идентичности болгарской этнополитической общности.

Рассмотрение всего комплекса болгарских материалов дало возможность выявить данные, позволяющие решить эту дилемму и внести определенность в понимание реального соотношения археологических материалов и данных письменных источников, изучить религиозные представления болгар по археологическим данным. В первую очередь это касается предметов и остатков, характеризующих исламскую субкультуру. Среди нее есть предметы, связанные с исламскими странами Средней Азией, Ближнего и Переднего Востоком (металлическая посуда с арабографическими надписями, замки в форме львов, поясные накладки, украшения и т.д. [Казаков: 1991. С.128–157, Рис.43, 8, 9, 15, 23, 28, 29, 44, 73, 78, 79, 48, 28]). Все эти находки явно свидетельствуют о давних и устойчивых связях болгар с восточными странами, но не позволяют сделать однозначный вывод о мусульманстве людей, которые их использовали в силу широкой распространенности данных предметов в Восточной Европе.

Археологические источники представляют и более веские доказательства распространения ислама в Булгарии. Из коллекций находок из памятников с территории Булгарии происходят как предметы исламского культа – футляры для хранения молитв, так и бытовые предметы с арабскими надписями (зеркала, перстни, фрагменты сосудов, в том числе и религиозного содержания [Казаков: 1985. С.178–185; Казаков: 1991. С.128–157, Рис.50, 1–7; Полякова: 1996. С.176–179, Рис.61, 11–29; Мухаметшин, Хакимзянов: 1996. С.293–304; Измайлов: 2016. С.47–56]. Часть этих находок имеет широкий временной промежуток бытования и сами по себе также не являются бесспорным доказательством широкого распространения ислама, однако они подчеркивают, что Булгария как минимум входила в ареал мусульманской цивилизации.

Более доказательными являются находки культового памятника на Билярском городище – древнем городе Биляре. В частности, есть уникальное свидетельство распространения ислама в городах болгар, это единственные исследованные в домонгольской Булгарии деревянная и белокаменная мечети [Халиков, Шарифуллин: 1979. С.21–45]. Особое внимание комплексы мечетей привлекает как своими размерами (дере-

ванная – 44/48х30 м и белокаменная – 42х26 м), которые в тот период были характерны для больших городских храмовых построек, поскольку обычные квартальные мечети и церкви были гораздо меньше [Fraen: 1823. С. 60–61]. Парадный характер здания подтверждают расположение в центре города, а также нахождение близ него кирпичной бани [Халиков: 1979. С. 11–20] и большого городского кладбища с уникальной для Булгарии Хв. семейной усыпальницей или мавзолеем с двумя погребенными [Шарифуллин: 1984. С. 69, Рис. 1, 5] по типу надземной усыпальницы (макбара) или полуподземного родового склепа (сагана).

Если учитывать дату этого комплекса, а это первая половина – середина Хв., она является важнейшим свидетельством не только распространения ислама, но и становления регулярных исламских институтов, включая мечети, кладбища и соответствующих служителей веры (см.: [Хузин: 1995]).

Всего с территории средневековой Булгарии Х–ХІІІ вв. известно семь кирпичных зданий: три на Билярском, видимо, два на Валынском, так называемый «Муромский городок» (Самарская Лука) и по одному на Суварском городище и Кошкиновобимбаевском, так называемом городище «Хулаш». По планировочным особенностям они являлись, скорее всего, общественными банями и их можно условно разделить на два типа: простой (однокамерный) и сложный (многокамерный) [Халиков: 1979. С. 11–20; Шарифуллин: 1999. С. 84–85]. Очевидно, что все эти здания служили банями [Зиливинская: 1989. С. 223–234; Шарифуллин: 1999. С. 84–85], о чем могут свидетельствовать система водоснабжения, обогрева и тщательно оштукатуренные и покрытые орнаментальной росписью стены, что было характерно для восточных бань. Располагались они как внутри городов (Биляр, Сувар, «Хулаш»), так и близ городских стен (Биляр, «Муромский городок»), где, очевидно, являлись частью комплексов построек караван-сараев. Судя по расположению и различиям в планировке, болгарские бани имели различный социальный статус и являлись, возможно, квартальными. Баня в центре Биляра близ комплекса мечети, по-видимому, была вакуфным учреждением, доходы с которого обеспечивали функционирование мечети, не исключено, медресе и госпиталя при ней. Институт подобных вакуфов был весьма характерен и распространен на Ближнем и Среднем Востоке [Большаков: 1984. С. 113–117]. Само наличие бань во многих городах Булгарии подчеркивает восточный характер болгарского города и городской культуры. В качестве доказательства принадлежности бань именно к исламской цивилизации достаточно сказать, что многочисленные раскопки древнерусских городов практически ни на одном из них общественных кирпичных бань не выявили.

Другим важнейшим доказательством широкого распространения ислама в Булгарии может служить распределение костей свиньи среди археологических (остеологических) остатков из памятников Волжской Булгарии. Запрет на употребление в пищу свиное мясо является в исламе важнейшей частью сакрального культа. В Коране он повторен неоднократно, характерна в частности заповедь из суры «Пчелы» (Коран XVI, 115–116): «Ешьте же то, что даровал вам Аллах дозволенным, благим, и благодарите милость Аллаха, если Ему вы поклоняетесь! Запретил Он вам только мертвечину, кровь, мясо свиньи и то, над чем призывалось имя не Аллаха». Возникновение этого запрета связано с древнейшими семито-арабскими представлениями и обрядовой практикой [Шифман: 1984. С. 38–41], а позднее он служил делу сплочения общины мусульман, связывая ее общими предписаниями и запретами. Для болгарских памятников X–XIII вв. налицо практически полное отсутствие костей свиньи. Скажем, среди остеологических материалов из Билярского городища за время раскопок 1967–1971 гг. (всего обнаружено 9606 костей) их вообще не выявлено, нет костей свиньи и на других памятниках [Петренко: 1976. С. 228–239; Петренко: 1979. С. 124–138]. Редкие исключения только подтверждают общее правило. Так, при раскопках центра Билярского городища (1974–1977 гг.) обнаружены отдельные кости свиньи, которые концентрируются близ усадьбы русского ремесленника [Петренко: 1984. С. 66–69]. Высокая статистически представительная выборка материалов и ее поразительная стерильность в отношении костей свиньи как среди материалов городских, так и сельских поселений, учитывая факт широкого распространения в ареале Среднего Поволжья свиноводства в более ранний исторический период [Андреева, Петренко: 1976. С. 178–179; Петренко: 1984. С. 66–69] и в соседних с Булгарией регионах, позволяет сделать вывод о повсеместном и строгом следовании булгарами предписаний и запретов ислама.

Другие подобные запреты (употребления вина и т.д.) менее четко и менее выразительно определяются археологическим материалом, хотя можно отметить весьма незначительное количество (примерно 0,1–0,2% всех гончарной керамики) находок амфор и тарной посуды, в частности, предназначенной для транспортировки вина [Кочкина: 1999. С. 132–139]. При этом в синхронных древнерусских памятниках их достаточно много.

Однако более четкие и наиболее убедительные доказательства широкого и повсеместного распространения ислама на территории Волжской Булгарии представляет изучение погребальных памятников Среднего Поволжья. Это не случайно может считаться *ultimo ratio* в споре о широте и всеохватности мусульманской религией населения Булгарии, поскольку

само отношение к смерти является фундаментальным для каждой человеческой культуры. Более выразительно о распространении и характере ислама позволяют судить могильники волжских булгар, погребения которых совершены по мусульманскому погребальному обряду. В настоящее время есть возможность обобщить гораздо больший материал, чем он был в распоряжении Е.А. Халиковой [Халикова: 1986] и сделать анализ погребальных обрядов булгар более комплексным.

Всего на территории Волго-Уральского региона в настоящее время насчитывается более 80 грунтовых могильников, из них 58 относятся к началу X–первой трети XIII вв., на которых вскрыто более 970 мусульманских погребений. Эти могильники располагаются практически равномерно по всей территории Волжской Булгарии. Наибольшее число некрополей известно и изучено в Западном Закамье, где широко исследованы Спасский (Старокуйбышевский) I (40 погребений), Суварский I (>1), Танкеевский (56), Измерский (50), Кожаевский (144), в Центральном Закамье – Донауровский (> 6), Мурзихинский I (> 9), в бассейне р. Черемшан – Большетиганский II (> 20), в Предволжье – Богдашкинский (4), Тетюшский III (62), в Предкамье – Рождественский (31) и в окрестностях Болгарского (Ага-Базарский (1?)) и Билярского (I–V) (352) городищ. Важно то, что хотя и с разной степенью интенсивности, но во всех регионах изучены как городские (Спасский, Суварский, Данауровский, Богдашкинский, Билярские) могильники, так и сельские (Танкеевский, Измерский, Кожаевский, Мурзихинский, Большетиганский, Тетюшский, Рождественский и др.) некрополи. Одновременно заметно определенное число сомнительных погребений (т.е. зафиксированных недостаточно четко в отношении датировки или деталей обряда) в Центральном Закамье, бассейне р. Черемшан, Предволжье и Предкамье, а также отсутствие достоверных сведений о мусульманских могильниках в Посурье и Примокшанье, где находился большой куст булгарских археологических памятников, что связано, очевидно, со сложностью поиска грунтовых могильников, которые не подвергаются интенсивному разрушению или наоборот быстро уничтожаются под антропогенным (строительство, водохранилище) воздействием. Тем не менее, территориально большая и социально-топографически разнообразная выборка позволяет сделать вывод о распространенности ислама в Волжской Булгарии в X–XIII вв. и деталях обряда (подробнее см.: [Измайлов: 2016. С. 68–92]).

Самые ранние погребения с отчетливо выраженным мусульманским обрядом в Волжской Булгарии зафиксированы на Билярском городище (Билярские II и III могильники), где, судя по археологическим данным, они относятся к первой половине – середине X в. [Халикова: 1976.

С. 113–121; Халикова: 1986. С. 68–76, 88–93]. Мусульманские могильники на Билярском городище располагались не только по окраинам города, но и в центре городища, где был открыт и исследован Билярский IV могильник [Халикова: 1979. С. 114–118; Шарифуллина: 1999. С. 65–82]. Установить достаточно точную дату этого некрополя позволяет то, что ранняя часть его погребений была перекрыта строительным горизонтом белокаменной мечети, возведенной, как показывают исследования, не позднее конца X–начала XI вв., что позволяет отнести начало функционирования этого центрального (?) городского кладбища к первой половине – середине X в. [Хузин: 1995. С. 58, 59]. Все другие мусульманские могильники по комплексу данных датируются со второй половины X в. и до рубежа X–XI вв. Иными словами, можно обосновано говорить о том, что мусульманская погребальная обрядность была распространена в среде горожан в первой половине X в., а в отдельных регионах – во второй половине XI в. [Халикова: 1986. С. 137–152]. При этом особо следует подчеркнуть, что с рубежа X–XI вв. на территории Булгарии (Предволжье, Предкамье, Западное и Центральное Закамье и бассейн р. Малый Черемшан) не обнаружено ни одного не только языческого могильника, но даже единственного языческого погребения.

Свидетельством этого является доминирующий с рубежа X–XI вв. и вплоть до середины XIII в. исключительно мусульманский погребальный обряд, который зафиксирован на всех могильниках с территории Булгарии [Халикова: 1986. С. 108–133; Измайлов: 2008. С. 4–41]. Исламская обрядность распространилась не только вширь (мусульманские могильники, судя по нашим данным, открыты и изучены во всех регионах Булгарии), но и вглубь (мусульманский погребальный обряд болгарского населения устоялся и приобрел единообразные «канонические» формы). Действительно, на всей территории Булгарии повсеместно был установлен и утвердился довольно единообразный обряд: погребение в неглубокой (обычно до 1 м) могиле, покойный укладывался головой на запад или запад-северо-запад, лицом на юг (на большинстве могильников до 100% всех случаев), тело чуть повернуто на правом боку (реже на спине), руки обычно уложены: правая вдоль тела, а левая на тазе, ноги вытянуты или полусогнуты. Умерший часто хоронился в гробу (от 40 до 50% случаев). Вещи в погребении отсутствуют, по крайней мере, в отличие от X в., таких случаев с начала XI в. и до второй половины XIII в. не отмечено.

Таким образом, археологические материалы убедительно свидетельствуют, что мусульманское население Булгарии понимало свое пограничное положение, а власть активно поддерживала крепость веры и состояние «осажденной крепости». Именно правители, используя все властные

инструменты, насаждали в стране такой ислам, такое понимание обрядовых практик, которые были основаны на строгом соблюдении всех норм и запретов, что и нашло отражение в материалах археологии. При этом некоторые практики могли заметно отличаться от канонов, распространенных в других странах ислама.

В таких условиях на территории Булгарии не было и не могло быть сколько-нибудь значительного иноконфессионального населения, кроме купцов и дипломатов, а язычников не было вообще. Представления о существовании некоего массива языческого «финно-угорского» населения следует считать ошибочным, основанном на манипулировании некоторыми видами археологических находок, в первую очередь, украшениями, которые, очевидно, не несли ни этнокультурной, ни конфессиональной нагрузки, а их распространение являлось результатом господствовавшей тогда своеобразной моды. Более того, судя по всему комплексу источников, подавляющее большинство населения Булгарии было мусульманским и достаточно ортодоксальным в рамках болгарской богословской традиции.

С внедрением ислама среди болгар стали распространяться восточное просвещение и грамотность. Уже в начале X в. в болгарских городах и поселениях, как писал Ибн Русте, существовали «мечети и начальные училища с муэдзинами и имамами» [Хвольсон: 1869. С. 23]. Судя по историческим и археологическим данным, уже с конца X в. Булгария стала страной «классического ислама», где жили и творили многие крупные ученые и богословы. Внутри страны во всех значительных общинах были школы и медресе, а в больших городах развивалась система высшего духовного образования, о чем с удивлением сообщали восточные авторы, и система мусульманского правосудия.

Булгары, приняв ислам, оказались достаточно далеко от стран ислама и в некоторой культурной изоляции, но смогли преодолеть ее. Ученый-энциклопедист ал-Бируни отмечал в своем труде, что булгары оторваны «от коренных стран ислама», тем не менее «не лишены сведений о халифате, халифах, а напротив, читают хутбу с их именами» [Бируни: 1957. С. 55]. Однако само ощущение «оторванности» булгар, нахождения их во враждебном окружении, не могло не отразиться на их общественном сознании. Уже отмечался факт, повторяемый целым рядом арабо-персидских авторов, которые, говорили о походах булгар на соседей как о «джихаде»/«священной войне»: «со всяким войском неверных, сколько бы его ни было, они сражаются и побеждают» [Заходер: 1967; Бартольд: 1973. С. 545]. О регулярных походах на северных язычников царя булгар и обложения их данью (хараджем) сообщает ал-Гарнати [Путешествие: 1971.

С.30–31]. Эти сведения настолько традиционны и формульны, что создается впечатление об их болгарских корнях или, во всяком случае, их влиянии на эту традицию. Не обошли эту тему и западноевропейские источники (Юлиан, Плато Карпини, Рубрук и т.д.). Наиболее яркая характеристика болгар, как уже указывалось, содержится в труде Гильома де Рубрука [Путешествия, 1957, С.119]. Позднее она вошла в знаменитый географический трактат Роджера Бэкона «Великое сочинение» (60-е гг. XIII в.) [Матузова: 1979. С.215] и стала важным элементом формирующихся западноевропейских представлений о странах и народах Востока, позднее перенесенным на население Золотой Орды.

Скорее всего, идеи мессианства и «священной войны» были довольно популярны в среде болгар, особенно в среде военной знати, где был распространен культ святого рыцаря Али и в мусульманском духе перерабатывался тюркский героический эпос. Вполне возможно, что сам приход неких святых и успешная проповедь ими ислама в Булгарии также служили основанием для болгар видеть свое предназначение в истории как воинствующих миссионеров этой религии. Мотив «бремени истории», тяготеющий над их народом, был не только важной политической доктриной болгарской политической идеологии, но и, надо думать, заметно влиял на массовое сознание. Он формировал мнение болгар о себе как об общности, связанной не просто единой судьбой, но и борьбой предков за идеалы ислама. Подчеркнутый антагонизм по отношению к соседям, отмеченный восточными и западноевропейскими авторами, служивший, видимо, больше не как постоянно действующая реалья, а как политическая амбиция и перспективная цель, в народном сознании мог акцентироваться в форме подчеркнутого единства мусульман перед лицом угрозы нашествия язычников, реальность которой доказывала историческая традиция. Можно сказать, что данное представление, «опрокинутое» в историю, означало, что сам ход истории Булгарии в глазах ее населения, ее исходный пункт предопределил деление народов Поволжья на мусульман (то есть болгар) и врагов (настоящих и будущих, открытых и потенциальных). Следовательно, и победа над Хазарским каганатом могла осознаваться как общая победа болгар – мусульман над неверными и обещание непобедимости их в будущем при условии следования законам ислама. А такое понимание делало этнополитическую идентификацию болгар довольно четко конфессионально детерминированной. Все это не только консолидировало население Булгарии, но и определяло основы ортодоксальности их ритуальной (зафиксированной археологически по погребальным памятникам и отсутствию костей свиньи) и, видимо, богословской (отраженной в восточных и западных источниках) практики

(подробнее о этнических представлениях болгарской элиты и ее этнополитической идентичности см.: [Измайлов: 2001. С. 93–119]).

К сожалению, о характере болгарской богословской школы можно только догадываться, поскольку достаточных источников в нашем распоряжении нет. Однако не возникает сомнений в том, что на всей территории Булгарии господствовал не только единый масхаб (ханафитский в своей основе), но и единая улама, которая трактовала некоторые вопросы права и ритуальной практики в соответствии с выработанными традициями, причем, несомненно, опираясь в этом на светскую власть. Соответственно именно эта традиция преподавалась в медресе и воспроизводилась, сохраняя преемственность и стабильность нормам мусульманского права, на протяжении более чем двух веков, о чем свидетельствуют болгарские погребальные памятники X–первой трети XIII вв. Ортодоксальность погребального обряда болгар, возможно, связана с их представлениями о своей «избранности», вследствие «пограничности» своего положения на краю обитаемой ойкумены и на северной границе исламского мира. Вполне возможно, что этим объяснялась их непримиримость в отношении язычников и язычества. Как бы то ни было, канonicность и единообразие погребального обряда на всей территории государства свидетельствуют о силе религиозных норм, которые не только поддерживались авторитетом государства, но явно и определенно насаждались болгарской элитой в обществе. Несомненно, что это во многом способствовало быстрому и бесследному «растворению» в котле этноконфессионального сознания болгар небольших групп переселенцев из соседних регионов и местных языческих общин.

Литература

1. Андреева Е.Г., Петренко А.Г. Древние млекопитающие по материалам Среднего Поволжья и Верхнего Прикамья // Из археологии Волго-Камья / Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань, 1976. С. 137–189.
2. Аничков Е.В. Язычество и древняя Русь. СПб., 1913. – 386 с.
3. Бартольд В.В. Введение к изданию «Худуд ал-алам» // Бартольд В.В. Сочинения. Т. VIII. М.: Изд-во АН СССР, 1973. С. 504–545.
4. Бируни А. Памятники минувших поколений // Бируни Абу Райхан. Избранные произведения. Ташкент: ФАН УзССР, 1957. – 516 с.
5. Большаков О.Г. Средневековый город Ближнего Востока. (VII–середина XIII вв.). М.: «Наука», 1984. – 344 с.
6. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II / Записки Московского археологического института. М., 1913. Т. 18. – 308 с.

7. Греков Б.Д. Волжские булгары в IX–X веках // Исторические записки. 1945. № 14. С. 3–37.
8. Григорьев В.В. Волжские булгары // Григорьев В.В. Россия и Азия. М.: «Вече», 2020. С. 65–85.
9. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. В 2 т. Т. 2. М.: «Наука», 1967. – 213 с.
10. Зиливинская Э.Д. Дома с подпольным отоплением в Волжской Булгарии // СА. 1989. № 4. С. 223–234.
11. Измайлов И.Л. Средневековые булгары: этнополитические и этноконфессиональные аспекты идентификации // Диалог культур Евразии. Вопросы средневековой истории и культуры. Казань, 2001. С. 93–119.
12. Измайлов И.Л. Мусульманин на пороге вечности: представления о смерти и особенностях джаназы в Волжской Булгарии // Минбар (Казань). 2008. Вып. 1. С. 4–41.
13. Измайлов И.Л. Предметы мусульманского культа в археологической культуре Волжской Булгарии // Наследие ислама в музеях России: пространственные границы и образы: Материалы научн.-практич. конф. 10–11 декабря 2008 г./Отв. ред. Г.Р.Назипова. Казань: РИЦ «Школа», 2009. С. 47–56.
14. Измайлов И.Л. Археология и ислам в Среднем Поволжье в X–первой трети XIII вв.: опыт комплексного анализа // Поволжская археология. 2016. № 2 (16). С. 68–92.
15. Казаков Е.П. Знаки и письмо ранней Волжской Булгарии по археологическим данным // СА. 1985. № 4. С. 178–185.
16. Казаков Е.П. Булгарское село X–XIII вв. низовий Камы. Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. – 176 с.
17. Каховский В.Ф. Происхождение чувашского народа. Основные этапы этнической истории. Чебоксары, 1965. – 484 с.
18. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков: Изд-во Харьковского ГУ, 1956. – 256 с.
19. Ковалевский А.П. Чуваш и булгары по данным Ахмеда Ибн Фадлана. Чебоксары, 1954. – 63 с.
20. Кочкина А.Ф. Причерноморско-средиземноморские связи Волжской Булгарии в X–XIII вв. // Международные торговые пути и города Волжской Булгарии IX–XIII вв./Отв. ред. Ф.Ш.Хузин. 1999. С. 132–139.
21. Летописец Переяславля Суздальского. М., 1851. – 113 с.
22. Лучицкая С.И. Араб глазами франка (Конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // Одиссей. Человек в истории. 1993. М., 1994. С. 19–37.

23. Матузова В.И. Английские средневековые источники. М.: «Наука», 1979. – 268 с.
24. Мухаметшин Д.Г., Хакимзянов Ф.С. Надписи на металлических изделиях // Город Болгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1996. С. 293–304.
25. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.: «Языки русской культуры», 2000. – 720 с.
26. Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М.: «Наука», 1990. – 263 с.
27. О poste, к невежамъ // Красноречие Древней Руси. (XI–XVII вв.). М.: «Художественная литература», 1987. С. 128–131.
28. Петренко А.Г. Изучение костных остатков животных из раскопок Билярского городища в 1967–1971 гг. // Исследования Великого города. Отв. ред. А.Х. Халиков. М., 1976. С. 228–239.
29. Петренко А.Г. Билярские остеологические материалы из раскопок 1974–1977 гг. // Новое в археологии Поволжья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань, 1979. С. 12–138.
30. Петренко А.Г. Древнее и средневековое животноводство Среднего Поволжья и Предуралья. М., «Наука», 1984. – 174 с.
31. Приселков М.Д. Троицкая летопись. Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – 514 с.
32. Полное собрание русских летописей. Т. I. М.: «Языки русской культуры», 1997. – 496 с.
33. Полное собрание русских летописей. Т. II. Ипатьевская летопись. М.: «Языки русской культуры», 1998. – 648 с.
34. Полное собрание русских летописей. Т. XV. Рогожский летописец. Тверской сборник. М.: «Наука», 1965. – 504 с.
35. Полное собрание русских летописей. Т. XXV. Московский летописный свод конца XV века. М., Л.: «Наука», 1949. – 464 с.
36. Полякова Г.Ф. Изделия из цветных и драгоценных металлов // Город Болгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1996. С. 154–268.
37. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу 1131–1153 гг. Пер. с арабского, вступ. статья и примеч. О.Г. Большакова, историч. коммент. А.Л. Монгайта. М.: «Наука», 1971. – 137 с.
38. Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М.: «Географгиз», 1957. – 272 с.
39. Руденко К.А. К вопросу о взаимодействии булгар с поволжскими и прикамскими финнами в XII–XIV вв. (по материалам селищ) // Finno-Ugrica. 1998. 1(2). С. 15–29.

40. Руденко К.А. Булгарские святилища эпохи средневековья XI–XIV вв. (по археологическим материалам) // Культовые памятники Камско-Вятского региона. Ижевск, 2004. С. 36–66.
41. Сказание о чудесах Владимирской иконы божьей матери // Общество любителей древней письменности. СПб., 1878. Вып. XXX. – 43 с.
42. Смирнов А.П. О возникновении государства волжских булгар // Вестник древней истории. 1938. №2 (3). С. 99–112.
43. Смирнов А.П. Волжские булгары / Труды ГИМ. Вып. XIX. М.: Изд-во ГИМ, 1951. – 273 с.
44. Татищев В.Н. Собрание сочинений. Т. IV. История Российская. Часть вторая. М.: «Наука», 1995. – 556 с.
45. Халиков А.Х. Кирпичное здание на XVII раскопе // Новое в археологии Поволжья. Под ред. А.Х. Халикова. Казань, 1979. С. 11–20.
46. Халиков А.Х., Шарифуллин Р.Ф. Исследование комплекса мечети // Новое в археологии Поволжья. Под ред. А.Х. Халикова. Казань, 1979. С. 21–45.
47. Халикова Е.А. Билярские некрополи // Исследования Великого города. М.: «Наука», 1976. С. 113–168.
48. Халикова Е.А. IV Билярский некрополь // Новое в археологии Поволжья. Казань, 1979. С. 114–118.
49. Халикова Е.А. Мусульманские некрополи Волжской Булгарии X–начала XIII вв. Казань: Изд-во КГУ, 1986. – 160 с.
50. Хвольсон Д.А. Известия о хазарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и русских Абу-Али Ахмеда бен Омар Ибн Даста. СПб., 1869. – 212 с.
51. Хисматуллин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб.: «Петербургское востоковедение», 1997. – 272 с.
52. Хузин Ф.Ш. Великий город на Черемшане. Стратиграфия, хронология. Проблемы Биляра-Булгара. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1995. – 223 с.
53. Хузин Ф.Ш. О распространении ислама среди булгар (по археологическим источникам) // Проблемы археологии и истории Татарстана. Вып. 2. Казань: Изд-во МОиН РТ, 2010. С. 59–64.
54. Хузин Ф.Ш., Хамидуллин Б.Л. Еще раз о соотношении язычества и ислама в домонгольской культуре Волжской Булгарии // «Филология и культура». 2013. С. 214–221.
55. Шарифуллин Р.Ф. Исследования IV Билярского могильника в 1979 году // Археологические памятники Нижнего Прикамья / Отв. ред А.Х. Халиков. Казань, 1984. С. 65–82.

56. Шарифуллин Р.Ф. Второе кирпичное здание в центре Биляра // Археологическое изучение болгарских городов. Казань, 1999. С. 77–89.
57. Шифман И.Ш. О некоторых установлениях раннего ислама // Ислам. Религия, общество, государство / Отв. ред. П.А. Грязневич, С.М. Прозоров. М.: «Наука», 1984. С. 36–43.
58. Шпилевский С.М. Древние города и другие болгаро-татарские памятники в Казанской губернии. Казань: Тип. Казан. Имп. ун-та, 1877. – 611 с.
59. Щербатов М.М. История Российская. Т. I–II. СПб.: [б.и.], 1901. – 774 с.
60. Якобсон А.Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры. Л.: «Наука», 1985. – 170 с.
61. Fraehn C.M. Ibn Fozzlans und anderer Araber Berichte uber die Russen altern Zeit. SPb., 1823. – 378 s.
62. Fraehn C.M. Die aeltesten arabischen Nachrichten uber die Wolga-Bulgaren aus Ibn Fozzlan's Reiseberichte // Memoires de l'Acad. Imper. des sciences. (SPb). 1832. VI serie. T. I. – S. 531.
63. Zimonyi I. Volga Bulgars and Islam // Bamberger Zentralasienstudien (Konferenzakten ESCAS IV Bamberg 8–12. October 1991. Baldauf I., Friederich M. (Hrs.) (Islamkundliche Untersuchungen. Band 185). Bamberg, 1991. PP. 235–240.

ИМЕЛИСЬ ЛИ СРЕДИ ДОМОНГОЛЬСКИХ КЫПЧАКОВ МУСУЛЬМАНЕ? (ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ)

Время от времени делаются попытки возведения истории ислама у предков татар лишь к одному источнику – к периоду Волжской Булгарии и Хазарского каганата. Вот и сейчас, в связи с решением о праздновании в 2022 г. 1100-летия официального принятия ислама булгарами, татарский мир в очередной раз обратил свое внимание на названный этап истории своих предков, что в принципе с точки зрения поддержки исламской идентичности у татар нужно приветствовать, но одновременно следует указать на то, что подобная нацеленность лишь на реалии, связанные с исламизацией болгарского общества в Хв., является вообще-то односторонним взглядом на прошлое татарского народа, ибо приобщение наших предков к ценностям исламской цивилизации происходило в несколько этапов и не сводится только к исламизации болгар.

Неоспоримым является, в частности, существование золотоордынского этапа исламизации средневековых татар при хане Узбеке (1312–1341). Известный американский историк Девин Де Виз, изучавший процесс принятия золотоордынскими татарами ислама при этом хане, далеко не случайно подчеркнул, что «прямыми наследниками исламского государства Золотая Орда» являются именно татары, могущие в рамках этой политики проследить свои исламские исторические корни наряду с другими народами Западной Азии [de Wees, Devin: 1994. P. 68]. Этот вывод американского историка никем не оспаривается, а если ещё учесть уже указанную в науке значимость в этническом становлении татарского народа периода Золотой Орды (детальнее см.: [Татары: 2001. С. 64–100]), он окажется дополнительным подкреплением нашего общего тезиса не об одном, а о нескольких этапах исламизации предков татар.

В данном случае мы не только и не столько хотим подчеркнуть существование золотоордынского этапа исламизации предков татар – как уже было сказано, в этом сейчас мало кто сомневается – оно заключается в ином: по нашему мнению, существовал ещё один, кроме болгарского, до-золотоордынский этап исламизации предков татар, на этот раз связанный с исламизацией части кыпчаков, являющихся одним из коллективных предков татар.

На эту проблему до сих пор специального внимания не обращалось и тому имеются несколько причин. Прежде всего, в поле зрения историков

всё больше попадали западные кыпчаки, известные как половцы или куманы [Голубовский: 2011; Pritsak: 1982; Плетнева: 1990; 2016; Kirzoğlu: 1992; Филиппов: 2021], связанное видимо с наличием по ним значительной, в том числе и русскоязычной (летописи и др.), источниковой базы. А эта группа по источникам предстает как язычники (тенгрианцы) (см. например: [Плетнева: 2010. С. 147–150; Golden: 1998]. Правда, затем начинает появляться информация и о постепенном подпадании части западных кыпчаков/половцев в орбиту влияния христианства [Плетнева: 1990. С. 143; 2010. С. 153–154].

Между тем, существовала ещё не менее значимая восточная часть кыпчаков, больше восходившая своими истоками к Кимакскому каганату, обладавшему не только хозяйственной спецификой (наличие городов и т.д.), но и имевшему в своем составе иные, чем у западных кыпчаков, этнические составные (татары, уйгуры и др.) [Golden: 1979–1980; 1986; Ахинжанов: 1989; Исхаков: 2018; 2020; Тимохин, Тишин: 2018]. Кроме того, именно восточные кыпчаки, восходившие, прежде всего, к кимакам, оказались соседями мусульманских государств – государства Хрезмшахов и Волжской Булгарии, с которыми они вошли в разнообразные, весьма тесные контакты, что не могло остаться без последствий, в том числе и в конфессиональном плане. Но вот именно о последнем практически ничего не пишется в исследованиях, посвященных восточным кыпчакам. Конечно, дело тут прежде всего в источниковой базе – её не так много, к тому же она состоит в основном из не совсем традиционных для исторической науки, элементов – это предания, дастаны, родословные. Хотя есть, как будет далее показано, также и собственно письменные источники. Но существует и дополнительная причина того, почему вопрос о достаточно раннем начале исламизации восточных кыпчаков выпал из поля зрения историков. Дело видимо в том, что раннее – уже при хане Берке (1208–1266) – начало исламизации населения Улуса Джучи, во многом состоявшего, как уже было давно установлено, в основном из кыпчаков [Федоров-Давыдов: 1973], сделало как бы не очень целесообразным изучение возможных последствий конфессионального характера домонгольских контактов восточных кыпчаков со своими более развитыми мусульманскими соседями (Хорезмом, Волжской Булгарией).

Нужно, таким образом, говорить о том, что начало исламизации восточных кыпчаков осталось в тени гораздо более грандиозной исламизации государствообразующего ядра Улуса Джучи в лице средневековых татар в первых десятилетиях XIV в.

Наша задача в данном случае заключается как раз в том, чтобы не только обосновать существование еще одного – домонгольского этапа

исламизации восточной части кыпчаков, но и показать его значимость в истории татарского народа как самостоятельный период приобщения наших предков к исламской цивилизации.

Начнем с характеристики источников, на которых мы далее будем базироваться. Как уже говорилось, среди них особое место занимают исторические предания/легенды, дастаны и родословные. Большинство этих источников была проанализирована в предыдущих наших работах (см.: [Исхаков: 1998; 2010; 2012; 2013(а); 2013(в); 2018(а); 2018(б); 2019; 2020]), что избавляет нас от необходимости детального их анализа. Отдельные письменные источники, позволяющие прояснить сведения, сохранившиеся в дастанах, исторических преданиях (легендах) и родословных, в них также рассматривались (в особенности, см.: [Исхаков: 2018(в)]).

По следам «Балым» Балын гоzi» и «Балымерского города»

В выписи от 1698г., связанной со служилыми татарами закамского ареала Казанского уезда, со слов этих татар приводится следующее сообщение: «... татары ... сем(ь) человек, назывались...(.) у Балымгози в сторожах... В прошлых годах, до Казанского взятъя, исстари построен был бисурманский город Балымерской...(.) а в нем был царь Болынгозя и он де Балынгозя умер, да в тож де время был царь татарской Сафаралей, и того де Балымерского царя похоронил и построил над ним палату каменную [Мельников: 1859. С. 180]. В этом историческом предании, попавшем в данный документ конца XVII в., речь явно идет о некоем мавзолее/дюрбе («палата каменная»), построенном на могиле «царя» по имени «Болын/Балын/Балым гоzi», как полагали потомки татар, охранявшие это место, не исключено, со времени правления казанского хана Сафа-Гирея (1524–1531, 1535–1545, 1546–1549), а само сооружение, с их слов, было возведено там, где «исстари, до Казанского взятъя», находился «бисурманский город Балымерской». На этот документ и вообще на легендарные сведения о Булгаре и «святых» (их имена: «Меулим хозя» и «Шебелим хозя»), тут захороненных, обратил внимание еще К.П. Рычков. Он, побывав там в 1769–1770 гг., отметил: около «остатков каменного здания..., наподобие палат ... царь Балын-Гоzi погребен ... [Там] множество стоящих и в земле утвержденных камней...[,] изписанных Арапскими и татарскими словами». Далее им добавлено: «Магометане не только здесь живущие, но и Башкирцы из отдаленных мест съезжаются летом к сим развалинам, признавая их священными...» [Рычков: 1771. С. 16, 20–21]. Весьма любопытно, что охранниками названного мавзолея в конце XVII в. выступали служилые татары во главе с известным потомком Арских князей Яушевым, что вряд ли было случайным [Там же. С. 14].

Это явно легендарное сообщение перекликается с известием краеведа Е.А. Александрова, в своей статье «Башкиры (этнографический очерк)» (1885), написавшем такие строки: «... где ныне Билярск, был прежде башкирский град Буламер (.)... в котором имел пребывание один из храбрейших государей... (Там) находится... магометанское кладбище... Балын – гусь... Как татары, так и башкирцы уважают это кладбище и почитают его священным...» [Александров: 1885].

Итак, мы имеем дело с историческим преданием, согласно которому в давние времена существовал «мусульманский» или «башкирский» город «Балымер/Буламер», где правил «царь», он же «храбрейший государь», по имени Балын/Болым/Балым ходжа (гося/гозя → хужа, имея в виду, что производное от «ходжа» понятие имеет ещё смысл «хозяин, господин»). По мнению татар, живших в конце XVII в., в этой местности мавзолей (дюрбе) на могиле этой личности был возведен ханом Сафа-Гиреем, как они полагали, жившим в период смерти первого. Последнее заключение было ошибочным, но для установления того, кем же являлась эта явно неординарная личность и когда он жил, нам придется обратиться к дополнительным источникам.

Пока заметим, что мусульманское кладбище с могилой указанного лица издавна почиталось как татарами, так и башкирами. Об этом свидетельствуют не только приведенные выше слова Е.А. Александрова, но и одно архивное дело за 1771–1772 гг., в котором отмечается приход в мае–июне 1769 г. «...уфимских татар и башкирцев... под видом ... приношения ... жертвы ... Казанской губернии в пригород Билярск немалыми партиями, человек по 100, по 200 и 300» [РГАДА. Ф.248. Оп. 113. Ед. хр. 281. Л. 1 об.]. Тут однозначно подразумевается рассматриваемое «священное кладбище», выступавшее как место притяжения татарско-башкирского населения Приуралья. В данном случае, похоже, подразумевается могила «Мэлум-ходжи» (по-татарски Мэлүм хужа), находящаяся на возвышенности, именуемом «Хужалар тавы» [Исхаков: 2018(в). С. 35–36]. Имеются описания прихода туда большого числа народа для поклонения в 1920-х гг. [Рахим: 1928; Тарзиманов: 1928]. До сих пор это место является местом поклонения [Исхаков: 2013(б)]. Имея в виду, что в тюркских языках наблюдается б//м, оказывается, что тут почитается всё та же могила Балын (Балым∞Мэлүм) ходжи. Правда, там существовали и могилы других «святых», но это захоронение является наиболее почитаемым, что было не случайным.

При обращении к имени этого «святого» и явно знатного человека (титул «царь» должен на тюркском звучать как «хан», а «храбрейший государь» передает ещё и вовлеченность Балын-ходжи в военные дела),

надо прежде всего обратить внимание на название города Балымера, где правил данный «хан/государь». Оно, как представляется, в корне (Балым+ер) содержит имя Балым/Балын, а окончание -ер может обозначать не только «землю» – «ер/йер» со смыслом «земляной вал, укрепление», передавая татарское понятие «ор/ыр», но и подразумевая термин «ир» – «муж, воевода», т.е. «батыр» из беков [Исхаков: 2019. Б.54–58]. Так что не исключено такое объяснение наименования данного «города» – оно может носить имя Балын (Балым) ходжи. Если это так, то на ум приходит одно место из «Казанской истории», упоминающей «градище пусто», именовавшееся «Балыматы» в 20 «поприщах» (примерно в 12 км) от «града старого [под] именем Брягов болгарский», то есть Болгарского городища [Казанская история: 1954. С.48]. Похоже, что это известное Балымерское городище [Фахрутдинов: 1975. С.124–125], а само наименование «Балыматы» состоит, как думается, из того же корня балым, к которому добавлен монгольский формант мн. числа ат/ут.

Мы не можем пройти и мимо одного весьма любопытного элемента в титулатуре великого князя Нижегородского Дмитрия Константиновича (документ относится к 1367–1368 гг., а умер этот князь в 1368 г.), появившегося после его успешного похода в Среднее Поволжье – в Булгарский улус Золотой Орды – он именуется там «[князь] болгарский и балымецкой» [Акты: 1964. С.335]. Можно допустить, что термин «Балымец» также отражает понятие «Балынгуз» (Балымуз → Балымес), корни которых образуют все то же наименование Балын (Балым), из которого идет название Балымер/Балымат (Балым+ер, Балым+ат). При этом получается, что носитель имени Балын (Балым) жил отнюдь не в XVI в., а по меньшей мере на два столетия раньше – в XIV в., если не раньше.

Личность Балын (Балым) ходжи, его клановая принадлежность и исторические владения

Как известно, в татарском историческом сочинении конца XVII в. «Дәфтәре Чыңгыз намә» содержится отдельный дастан, посвященный роду Чингизхана с рассказом о наделении им своих беков клановыми атрибутами (тамгой, птицей, ураном, деревом), а также владениями и народом [Дәфтәре: 2011. Б.51–55]. У этого источника имеются разные версии, в некоторых из которых есть интересные дополнения. Например, одна из рукописных версий (сейчас она опубликована) в интересующей нас части дана под общей шапкой: «имена беков времён Джанибек-хана» [Чыңгызнамә: 2019. Б.111]. Другая версия этого источника, опубликованная на русском языке (тюркский оригинал не сохранился) под наименованием «История Чингиз хана и Тамерлана», про одного из биев, при-

существующих в их списке в разбираемом источнике, имеет дополнение, позволяющее нам раскрыть, о чем скажем ниже, его генеалогические связи [История Чингиз хана: 1907. С. 134].

В ходе рассказа о наделении беков тамгой, птицей, деревом, ураном и кольчугой, а также местом – территорией обитания (урын) и «народом» (халык), в «Дэфтэре Чыңгыз намэ» называются их имена, за которыми скрываются определенные кланы (их перечисляется 13 или 14), наименования которых однако не всегда поддаются расшифровке. И вот одним из беков, указанных в данном перечне, выступает Калдар би, имевший следующие племенные атрибуты: тамга – ковш (чүмеч), дерево – сандал, птица – голубь (күгэрчен), уран – Арна, кольчуга – «Чака Тургай». Тут Калдар бек (би) интересен тем, что в сохранившейся только в переводе на русский язык иной версии «Дэфтэре Чыңгыз намэ» отмечается отец Калдар бека (бия) – его звали Бален/Балын, ибо в тексте стоит фраза: «Калдар бий Балёнов» [История Чингиз хана: 1907. С. 134]. Конечно, в тюркском (на чагатайском?) варианте источника была не фамилия, а какой-то термин, обозначающий факт происхождения Калдар бека от Балена (Балына) – угыл/огыл или бине, но из-за отсутствия тюркского оригинала источника это слово сейчас восстановить невозможно. Но один факт выясняется точно – у бывшего главой конкретного клана – в источнике названия нет, но его можно будет позже восстановить – Калдар бека (бия), отца звали Балын/Бален. Понятно, что титул «бек/бий», зафиксированный в «Дэфтэре Чыңгыз намэ» применительно к Калдару, позволяет предположить существование такого же княжеского титула и у его отца – Балына. Так перед нами появляется возможный клановый вождь Балын бек (бий).

А вот относительно него уже имеются весьма ценные сведения в так называемой «родословной Кара бека», связанной, как было нами установлено, с потомками Арских князей из клана кыпчак периода Казанского ханства [Исхаков: 1998; 2010; 2018 (в)]. В связи с достаточной изученностью данной генеалогии (а она детально была рассмотрена и М.И. Ахметзяновым [Әхмәтжанов: 2011]), приведем из неё только необходимые в наших целях данные.

Прежде всего, из разных версий родословных Арских князей становится известна следующая генеалогическая цепочка: Кара бек¹ (является родоначальником Арских князей из Казанского ханства) ← Ханбар бек ← Калдар бек² ← Балым бек ← Бажтан (Пачман) солтан (хан). Время жизни родоначальника Арских князей Кара бека было определено нами

¹ Кара бек имел двух старших братьев – Нар бека и Ишим солтана.

² Калдар бек имел ещё одного сына – Кукчэ тархана.

на основе более поздних данных как конец XIV–начало XV вв. (но не позже 1420-х гг.) [Исхаков: 2010. С.106]. Восходящие звенья предков Кара бека, следовательно, относятся к более раннему времени, но более или менее точно можно установить лишь время жизни Бажтан/Пачман султана (хана), ибо в его лице мы имеем дело со знаменитым «эмиром» (ханом, султаном) Бачманом, согласно Рашид ад-Дину, бывшим «из народа кипчаков», а конкретно – «из племени албурлик» [Рашид ад-Дин: 2008. Т. II. С. 38]. Он был убит осенью 1236 г. в ходе облавы монгольских войск в низовьях р. Волги, бывшей отдельной военной операций в ходе великих монгольских завоеваний на западе 1235–1242 гг.

О Бачмане, возглавлявшем знатный кыпчакский клан албурлик (варианты наименования: илбари, алпар, ольбер), в татарских источниках сохранились весьма любопытные сведения, которые сейчас необходимо вкратце рассмотреть, чтобы перейти к нашей основной задаче – к установлению времени принятия ислама некоторыми группами из объединения восточных кыпчаков. А клан албурлик был частью именно восточных кыпчаков, так как знаменитый историк Джуджани в своем сочинении «Табакат-и-Насири» в связи с рассказом о сыне Мухаммад хорезмшаха Арзали шахе, женатом на дочери «Улуг хана» Азама, в ходе монгольских завоеваний Средней Азии ушедшего вначале в сторону Багдада, затем в Дели, замечает, что этот «Улуг хан» и его родственники были «важными персонами из рода племени Ильбари», уточняя – Азам «...[являлся] ханом Ильбари и шахом Йемека» [Juzjani: 1970. Vol. II. P. 791, 1205]. Кроме того, в этом же источнике сообщается, что отец названного «Улуг хана» Азама (имя не указывается), происходил из «...корня (рода) Абар хана Ильбари, бывшего ханом 10000 семей» [Ibid. P. 800].

На самом деле, когда мы ведем речь об указанных выше предках Кара бека, центральной фигурой в генеалогической цепочке Арских князей является именно Бачман султан (хан), живший в первых десятилетиях XIII в., ибо в генеалогии имеются и звенья, уходящие глубже его звена. Но в начале нам важно выяснить, где находилось прежде всего его владение. И об этом, кроме места его смерти на Нижней Волге, мы имеем некоторые конкретные сведения в исторических преданиях татар. В частности, в «Дэфтэре Чыңгыз намэ» в разделе «О местах и городах» («Урыннар һәм шәһәрләр турындагы дастан») в ходе повествования о легендарных и реальных тюрко-татарских юртах, содержится пассаж: «Ак Тубе – юрт Бачман хана» (Ак Түбә – Бачман ханның йорты) [Дэфтэре: 2011. Б. 67]. Это сложное сообщение находит неожиданное подкрепление в записанном в XVIII в. П.И. Рычковым у некоего башкирского старшины К. Мулкаева сообщении. А он опирался на какую-то «татарскую историю», то

есть, скорее всего, на письменный текст, не исключено, бывший какой-то неизвестной версией «Дэфтәре Чыңгыз намә». Он указывает, что некогда жил «нагайский хан Басман», обитавший вначале в «Малой Татарии», по мнению рассказчика, находившийся «близ Крыма», затем в результате «великого морового поветрия» со своими людьми ушедший оттуда «к реке Яику, и близ Сакмарского устья на горе, в расстояние от Оренбурга шест верст ... [он] построил город, именовал [его] Актюба». По сообщению П.И. Рычкова, на том месте, про которое извещает рассказ башкирского старшины, были ещё видны «некоторые развалины», причем, что весьма важно, в районе названной территории, во время этого историка уже оказавшейся в пределах Оренбурга, наблюдалось следующее: «... Над могилой того хана (Басмана – Д.И.) построено было каменное кладбище (видимо, имеется в виду мавзолей (дюрбе)? – Д.И.), кое ещё доныне при Нагорном бастионе знатно и при застроении Оренбурга немалая часть этого кладбища в целости была, и разные камни (внимание! – Д.И.) с арабскими надписями найдены» [Рычков: 1896. С. 69].

Заметим, что согласно К. Мулакаеву, «ногайский хан Басман» после переселения со своим народом численностью в 17 тыс. кибиток, кочевал по р. Яику и прилегающим землям, зимой «переходя Уральские горы» и оказываясь в районе рек Белой и Демы. [Рычков: 1896. С. 69]. И вот это последнее известие перекликается также с историческими преданиями, попавшими в родословную Кара бека. Вот один из его вариантов: «Бажтан (Бачман) солтан Рум вилайәтәненнән килеп Йаекта[,] Сакмар тамагында рузгар иткәннәр¹». Другой вариант преданий гласит: «Эрзырум шәһәрәннән чыгып рабыйге мәскүнең² жанүбе шаркыя килеп, Сакмар сувының тамагында кальгә ясап, хан улып торды, кинә аның углы Балым солтан Ык сувы буенда мәкам тотты. Ык сувының ике яклап[,] Зәй сувы буеның ике яклап, аяк бәйләп торды» (цитируется по: [Исхаков: 2008. С. 39]). О нахождении Бачман хана в районе р. Яика сообщает и татарско-башкирский дастан «Түләк һәм Сусылу»: «Бачман хан берлә Чачдар хан дигән ханлар бар, имеш. Әүүәл заманнар Жайык сулаган икән.» [Госманов: 1994. Б. 238].

Мы ещё к этим татарским преданиям вернемся, но пока у нас есть все основания полагать, что Бачман султан (хан) и его клан обитали в бассейне р. Яика, где на месте Оренбурга имелся их городской центр, носивший наименование Актюбе (такие топонимы и сейчас имеются на юго-востоке Татарстана – это п. Актюбинский в Азнакаевском районе, а также Актобе, находящийся в западном Казахстане).

¹ Рузгар иткәннәр – находились.

² Рабыйге мәкү – место проживания (кочеванья) в весеннее время.

В целом, согласно историческим преданиям, владения Бачмана и его потомков оказываются в огромных территориальных рамках, занимаемая бассейны рр. Яика, Сакмары, Белой, Демы, Ика и Зая, хотя в дастане «Түләк һәм Сусылу» больше выделяется лишь бассейн р. Яика, а в одной из версий родословных Кара бека (из записей С.Вахиди) указывается Икско-Заинский бассейн, а в другой (вариант из фонда Р.Фахреддина) его юрт отмечается в местности «Өчпүлә» (этот топоним сохранился в бассейне р.Белой/Агидели в Дюртюлинском районе Башкортостана) [Исхаков: 2018. С. 39–40]. Возможно, в многослойных татарских и башкирских исторических преданиях фиксируются разновременные по характеру территории проживания интересующей нас группы. Во всяком случае, имя сына (его звали Ханбар бек) Калдар бека совпадает также с наименованием г. Камбарки Удмуртской Республики, названном по левому притоку р. Камы – р. Камбарке. Но первоначальной территорией проживания «народа» Бачман хана представляется все же бассейн р. Яика. Не случайно в дастане «Түләк һәм Сусылу», после сообщения о нахождении Бачмана в бассейне именно этой реки, отмечается: «...юрт его был обширным; у него было много народа, богатств и денег. Он имел 60 слуг нукеров» (цитируется по: [Исхаков: 2018. С. 38].

Кимакский клан албурлик/олбурлик и исторический контекст его появления в Южном Приуралье

Для того, чтобы лучше представить возможные контакты кимакского клана олбурлик в домонгольское время со своими мусульманскими соседями (Хорезмом, Волжской Булгарией и др.), целесообразно определить место данного объединения восточных кыпчаков во главе с названным кланом в Дешт-и Кыпчаке. При этом надо помнить, что это объединение имело некоторое ключевое значение в кыпчакском мире, в особенности, в восточном Дешт-и Кыпчаке, и тому имеется несколько подтверждений. Во-первых, при описании распоряжения хана Угэдея начать западный поход весной 1235 г., в «Юань ши» упоминается, что он был направлен, в том числе и против объединения во главе с Бачманом [Юань ши: 2004. С. 490, 503]. А объяснялось это отдельное упоминание данной группировки кыпчаков видимо тем, что отправленный еще около 1228–1229 гг. крупный монгольский контингент из 30 тысяч воинов во главе с Кокетеем и Субэдей Бахадуром в «сторону Кыпчака, Саксина и Булгара» [Юань ши: 2004. С. 486], не достиг полного успеха, хотя Лаврентьевская летопись под 1228/1229 г. сообщает: «Саксины и половцы, взбегоша от Татар, близ реки, ей имя Яик» [ПСРЛ: 1997. Т. 1. С. 453]. Под «половцами» из этого летописного сообщения скорее всего имеется в виду объединение

кыпчаков во главе с Бачманом. Во-вторых, данная группировка кыпчаков могла тогда действовать вместе с болгарскими сторожевыми отрядами, находившимися как раз там и прибежавшие после сражения с монгольскими войсками в районе р. Яика [ПСРЛ: 1997. Т. 1. С. 453].

Тут нам следует отметить, что прияицкие кыпчаки имели и более ранние контакты с Волжской Булгарией, ибо Лаврентьевская летопись под 1184 г. помещает сообщение об участии «половцев Емяковых» во внутриволжской борьбе, происходившей тогда в Волжской Булгарии [ПСРЛ: 1997. Т. 1. С. 389]. Если же принять во внимание фразу из «Тайной истории монголов» о том, что Субэдей встретил «сильное сопротивление» со стороны тех народов, против которых был направлен его поход [Сокровенное: 1990. С. 138], то становится понятно, что подошедшие все же зимой 1231/1232 гг. к «Великому городу», то есть, к столице Волжской Булгарии Биляру монгольские войска [ПСРЛ: 1997. Т. 1. С. 454], не смогли окончательно одолеть волжских болгар и хорошо с ними знакомых, возможно, оборонявшихся совместно, «половцев Емяковых», вероятнее всего из объединения во главе с Бачманом, ибо после зимнего похода Субэдей со своими войсками похоже отошел с болгарской территории южнее. В этой ситуации весной 1234 г. в Монгольской империи и было принято решение о Западном общеимперском походе монголов, причем одной из ключевых задач похода было определено уничтожение группировки Бачмана. Объяснения такой направленности действий монгольских войск дал сунский эмиссар Ц'ент Та-я, посетивший двор Угэдея весной-летом 1234 г. Как он указывал, тогда среди монгольской верхушки чувствовался «страх от того, что бесконтрольный огонь мог перекинуться в степь, если остающиеся угольки кыпчакского сопротивления не будут погашены» (цитируется по: [Олсен: 2003. С. 134]). Для этого и надо было одержать победу над правящим кланом олберли (олберлик) и прияицкими кыпчаками в целом.

Для более ясного понимания элитного характера рода Бачман султана (хана) в кыпчакской среде, надо поговорить о более ранней истории клана олберли/олперли/албыр. В исторической литературе на этот счет существуют не вполне совпадающие взгляды (анализ их см.: [Исхаков: 2018. С. 42, 46–49]), которые тут будут рассмотрены лишь вкратце.

Согласно мнению известного американского историка П. Голдена [Голден: 1997/98; Golden: 1979–1980; 1986], появление группы восточных кыпчаков во главе с кланом олберли в Волго-Уральском регионе было связано с общим массовым движением тюркских (и не только) племен из Центральной Азии на запад под давлением киданей на рубеже XI–XII вв. (хотя он не исключал и их появления в степной зоне, рас-

положенном к северу от Средней Азии, ещё до 1050 г.). В знатном клане олберли он видел монголоязычное племя, но допускал и его тюркскую этническую принадлежность (в частности, он указывал при этом на мнение другого американского историка – О.Прицака [Pritsak: 1982]. Мы солидарны с П. Голденом в том, что олберли являлись частью «правлящей элиты восточных кыпчаков», точнее – кимаков (йемеков), но не принимаем его взгляда относительно этнической принадлежности данного клана. Таким же образом надо признать ошибочным и позицию казахского историка С.М. Ахинжанова [Ахинжанов: 1989] относительно монгольского происхождения династии из клана олберли, скорее всего возникшей под воздействием трудов П. Голдена. Это был на самом деле тюркский-йемекский / кимакский клан (детальнее об этой проблеме см.: [Исхаков: 2018]). Одно новое доказательство на этот счет будет приведено ниже.

Пока мы будем исходить из сложившейся в литературе точки зрения о достаточно раннем (не позже середины XI в.) появлении клана олберли в Южном Приуралье, конкретно, в бассейне р. Яика. На этот счет есть косвенные данные, содержащиеся в труде «Ал-каmil фи-т-та'рих» Ибн ал-Асира.

Под 435 г. х. (1043/1044) он сообщает о «десяти тысячах кибиток из неверных тюрок», про которых уточняет: «... они проводили лето в краях Булгара, а зимовали в краях Баласагуна» [Ибн ал-Асир: 2006. С. 211–212]. В связи с данным сообщением – а в нем есть ещё одна важная тема, на которой остановимся далее – надо принять во внимание информацию из Джуджани, согласно которому, как уже было отмечено, дедом (или прадедом, просто предком) уже знакомого нам «Улуг хана» – правителя йемеков и кланового вождя племени илбари Азама, приходился Абар хан [Juzjani: 1970. Vol. II. PP. 791, 800–801]. Судя по относительной хронологии, Абар хан мог жить в середине / второй половине XI в. Если это так, то мы должны обратить внимание на информацию из «Дивани лугат ат-турк» Махмуда ал-Кашгари (XI в.), из сообщения о том, что «двоих сыновей царя Кыпчаков Инала Уза ... называют табар» [Ал Кашгари: 2005. С. 344]. Похоже, что Махмуд ал-Кашгари в этой фразе в последнем случае может подразумевать титул «эль/иль – табар» (эльтабар), ибо «инал» – тоже тюркский титул. Но не исключено, что в некоторых случаях титул эльтабар мог быть преобразован и в имя собственное, как к примеру, в вариантах «абар» (от, возможно, сокращенного «эльтабар» → «табар»). В таком случае известие Ибн ал – Асира о «неверных тюрках» численностью 10000 кибиток и сообщение Джуджани о «хане 10000 семейств» во главе с Абаром, жившем в XI в., могут быть отнесены к тому

же клану албыр/олбер. При трактовке же этих источников ключевое значение имеет нахождение к 1043/1044 гг. данной группировки летом «в краях Булгара», чему полностью соответствует восточно-кыпчакское объединение, вождями которых были предки Бачмана. Еще один дополнительный аргумент на этот счет будет ещё приведен дальше.

Вопрос об исламизации «половцев Емяковых» из группировки албыр

Прежде всего остановимся на уже цитировавшемся сообщении Ибн ал-Асира, ибо в нем сказано, что в 435 г.х. (1043–1044) «в месяце сафаре приняли ислам десять тысяч кибиток неверных тюрок». Согласно этому историку, данные тюрки, как мы видели, летом находившиеся в «краях Булгара», «делали ночные набеги на мусульманские города в краях Баласагуна и Кашгара... <когда они>... зимовали в краях Баласагуна». Но «когда они приняли ислам..., рассеялись по стране, в каждом крае по тысяче кибиток или меньше, или больше; ведь они объединились [раньше] только для того, чтобы защищать друг друга от мусульман» [Ибн ал-Асир: 2006. С.211–212]. В итоге получается, что представители данного объединения «неверных тюрок», похоже во главе с кланом албыр (олбер), ислам приняли на территории государства Караханидов.

У нас есть основания полагать, что после принятия ислама представителями клана албыр в 1043–1044 гг., далеко не все объединение под руководством данного клана осталось далеко на юге. Почему? Да потому, что в генеалогии Бачман хана есть косвенное указание на то, что среди его предков тоже имелись мусульмане – верхние звенья его генеалогии, начиная от отца – Габдрахман султана и заканчивая его прадедом, которого звали Габделгазиз султаном [Исхаков: 2010. С.95–96], несят чисто мусульманские имена! По относительной хронологии верхних звеньев генеалогии Бачмана, его прадед – Габделгазиз султан, как раз мог жить в XI в. О том, что предки Бачман султана (хана) действительно могли быть исламизированы уже в XI в., может свидетельствовать и наблюдение П.И. Рычкова о «мусульманских камнях» рядом с могилой «хана Басмана» в Актюбе. Причем, как было установлено, исламизация людей хана Абара произошло во владениях Караханидов – в окрестностях Баласагуна или Кашгара, где ислам, как мы знаем, закрепился уже в конце X в.

А само знакомство клана албыр с государством Караханидов могло восходить к периоду массового выдвижения разных групп из Центральной Азии в ходе завоевательных походов киданий, когда вместе с ними двигались до «трехсот тысяч кибиток из тюркских родов», дошедших до

Баласагуна еще в 1017 г. Эти завоевательные походы сдвинули из Центральной Азии огромную массу – до 700 тысяч чел. тюрок (в основном, ставших позже известными как кыпчаки), начавших общее движение на запад в 1030–1040-х гг., дойдя к 1054 г. и до южнорусских земель [Исхаков: 2018. С. 75–76]. Ранняя история клана албыр/олбер очень хорошо вписывается в рамки как раз данных исторических событий.

В общем русле сказанного заметим, что в литературе существует достаточно обоснованное мнение о связях клана албыр/олбер с «народом змей», кланом кай, выдвинувшемся в ходе указанной миграции тюрок из Центральной Азии в начале XI в. [Исхаков: 2018 (в); 2020]. Вот следы именно этого «змеиногo народа» – каев, обнаруживаются в легендарных материалах «Дэфтэре Чыңгыз намэ» в Заинско-Икском бассейне [Исхаков: 2018 (б)], дополнительно подкрепляя факт прихода восточных кыпчаков в восточную зону Дешт-и Кыпчака вплоть до Южного Приуралья, к границам домонгольской Волжской Булгарии, будучи, возможно, частично, уже приобщенными к исламу.

Имеем ли мы другие доказательства относительно ранней мусульманизации восточных кыпчаков? Да, имеем.

Во-первых, одна линия доказательств относительно исламизации клана албыр – личного племени Бачмана, связана с именем его сына Балым бека, при анализе относительной хронологии генеалогии Кара бека, жившего около середины XIII в.

При не очень большой надежности генеалогических хронологий, раннее время проживания Балым бека доказывается существованием топонимов Балымат/Балымер на территории Булгарского вилайета Золотой Орды, к 1360-м гг. уже успевшим закрепиться в титулатуре «болгарский и болымецкий [князь]», подразумевая возможно Болгары и Биляр (Великий город). Поэтому можно допустить, что пленение и убийство вождя племени албыр «эмира» Бачмана в 1235 г., сопровождавшееся захватом его семьи и «народа» монголами, впоследствии скорее всего завершилось возведением на место вождя знатного клана сына Бачмана Балыма. О том, что все происходило именно так, свидетельствует «вписанность» Балым бека, хотя и через своего сына Калдара, в список вождей основных золотоордынских кланов, причем весьма своеобразным образом: Калдар б. Балым бек (следовательно, и его клан), по «Дэфтэре Чыңгыз намэ», не включается в состав основных 9 «родов» (о нем отдельно см: [Исхаков: 2019. Б. 50–60]), пришедших по зову Чингизхана и образовавших «один народ» [История Чингизхана: 1907. С. 133–134]. Хотя в конечном итоге «Калдар Балёнов» и был введен в вышеназванный список ведущих кланов Улуса Джучи, но сохранялось неявное указание на чужеродность его

клана по отношению к изначальным, собственно «монгольским», племенам, ибо в тексте дастана «История Чингиз хана и «Тамерлана» специально подчеркнуто, что «первую телегу» в мире этих кланов изготовил как раз Калдар бий Балёнов [История Чингизхана: 1907. С. 134]. Этим самым отмечается культурная отличительность клана албыр от главных монгольских родовых образований.

Похоже на то, что после гибели Бачмана его родной клан был введен в состав формирующегося многоплеменного «народа» Улуса Джучи, не исключено, приняв участие в Западном походе 1235–1242 гг., оказавшись затем на время в районе Крыма (не отсюда ли предание потомков Бачмана о нахождении их клана в «Малой Татарии»?) наряду с некоторыми другими группами (см: [История и культура: 2015. С. 133– 138]), через определенное время переселившись на территорию своей исторической родины в Яицко-Сакмарском бассейне, возможно даже в пределы Булгарского улуса Золотой Орды, где обнаруживаются исторические топонимы с корнем «балын/балым».

В свете этих данных заслуживает самого пристального внимания и закрепление имени Балым бека на территории «Хужалар тавы» рядом с Билярским городищем в сообществе «булгарских святых» (Рабига абыс-тай, Шебелим хужа, Хубби хужа, Абдул-Ваххаб хужа [Рычков: 1770. С. 20–21; Тарзиманов: 1928, С. 174]) [Исхаков: 2013 (б)]. Это свидетельствует о том, что он был «вписан» в их ряд именно как «мусульманский» святой – «Мәлүм хужа». Отсюда не исключено, что клан Бачман султана (хана) мог принять активное участие в распространении ислама в среде золотоордынских татар уже со времени вхождения этой группы в состав «народа» Улуса Джучи.

Вторая группа доказательств ранней исламизации клана Бачмана имеет отражение в легендарной части генеалогии Кара бека, когда предок последнего – Пачман (Бажтан) хан выводится из «Румского вилайета» или «города Эрзерума», возводясь к «роду Искандера Зулькарнайна» (Александра Македонского), «шаха Искандера», имевшего отношение и к роду «Сократа хакима» [Исхаков: 2018 (в). С. 39]. После детального анализа этих преданий нами был сделан вывод о том, что сюжеты, связанные с Сократом «хакимом» и «шахом» Искандером Зулькарнайном, характерные и для некоторых других средневековых «историй» (таварих) тюрко-татарского населения Волго-Уральского региона, с одной стороны, могут рассматриваться как элементы книжного знания, проникшие в генеалогии. Но с другой стороны они могут иметь иное происхождение, имея отношение к историческим реалиям начала XIII в. из государства Хорезмшахов. Все дело в том, что резко уси-

лившийся к сентябрю 1210 г. после крупной победы над кара-китаями (киданиями) глава огромной тюркской империи хорезмшах Кутб ад-Дин принял лакаб «Искандер-и Сани = «Второго Искандера» и наубу «Зу-л-Карнайн» = «Двурогий» [Исхаков: 2018 (в). С. 85–87]. Так как восточные кыпчаки в лице ряда знатных кланов (в их числе было и племя албыр) находилось в родстве с правящей семьей хорезмшахов, вовсе не исключено, что фиктивное родство с Александром Македонским и Сократом (от них и идет упоминание в родословной Кара бека «Рума», «Эрзерума») на самом деле выводит на передний план родственные связи клановой знати из племени албыр с домом Хорезмшахов специально, из-за тесной связи всего их государства с исламом, в том числе подчеркивая и исламизацию вот этой конкретной группы восточных кыпчаков в ходе контактов со среднеазиатскими мусульманскими государствами (не будем забывать, что владения Караханидов были завоеваны и присоединены к государству Хорезмшахов).

Наш итоговый вывод: рассмотренная группа восточных кыпчаков в лице клана албыр (олбер) должна быть отнесена к представителям самостоятельного, отличного от болгар, этнического сообщества из восточных кыпчаков, исламизированных значительно позже (спустя более чем век) первых. И этот этап исламизации предков татар должен быть определен как отдельный период исламизации.

Но его полностью отделить от золотоордынского этапа исламизации невозможно потому, что вовсе не исключено, что попытка хана Берке в годы своего правления исламизировать золотоордынских татар могла опираться на потомков таких мусульманизированных восточных кыпчаков, как клан албыр. Но этот вопрос требует отдельного исследования. Тут только отметим, что Берке из своего владения, первоначально находившегося скорее всего в районе Закавказья – «в направлении к Железным воротам», по распоряжению Бату затем был передвинут «за Этилию» [Рубрук: 1997. С. 115], возможно, в районы, где находились уже мусульманизированные восточные кыпчаки (детальнее об этом см.: [История и культура: 2015. С. 148–149]). В этой связи следует учесть, что согласно Джуджани, когда Берке стал мусульманином, в «его войска были назначены все мусульмане, находившиеся в стане Джучи хана». А их было 30000 чел. (т.е. 3 тумена) [Juzjani: 1970. Vol. II. P. 1284–1285]. Не исключено, что находившиеся при Берке ещё во время его пребывания в Средней Азии эти «мусульманские» подразделения затем вместе с ним перебрались в центральные районы Золотой Орды. В их составе как раз и могли находиться кыпчакские группы, в том числе и клан албыр.

Источники и литература

На русском и татарском языках:

1. Акты социально-экономической истории северо-восточной Руси конца XIV–начала XVI вв. Т. III. М.: «Наука», 1964. – 687 с.
2. Александров С.А. Башкиры (этнографический очерк) // Оренбургский листок. 1885. № 51.
3. Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. Алма-Ата: «Наука», 1989. – 293 с.
4. Голубовский П.В. Печенеги, торки и половцы. Русь и Степь до нашествия татар / П.В. Голубовский. М.: Вече, 2011. – 288 с.
5. Госманов М.Г. Каурый каләм эзеннән: археограф язмалары. Казан: Татар. кит. нәшр., 1994. – 463 б.
6. Дәфтәре Чыңгыз намә // Миранстан биш сәхифә: XVII–XIX гасырлар әдәби-тарихи ядкарьләре / [транскр. эшләүче, хәзерге татар әд. теленә күчерүче, иск. һәм сүзл. төз., кереш мәкаләләре авт. С. Гыйләжетдинов]. Казан: Тат. кит. нәшр., 2011. – 331 б.
7. История Чингиз хана и Тамерлана // Труды Оренбургской УАК. Вып. 19. Оренбург, 1907. С. 117–157.
8. История и культура татар Западной Сибири. Монография. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. – 728 с.
9. Исхаков Д.М. От средневековых татар к татарам нового времени (Этнологический взгляд на историю волго-уральских татар XV–XVII вв.). Научное издание. Казань: «Мастер-Лайн», 1998. – 276 с.
10. Исхаков Д.М. Арские князья и нукратские татары (Историко-этнографические сведения, генеалогии, клановая принадлежность, место в социально-политической структуре Казанского ханства и Русского государства.). Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2010. – 224 с.
11. Исхаков Д.М. Об отражении некоторых золотоордынских реалий в татарско-башкирском дастане «Туляк и Сусылу» // Золотоордынская цивилизация. Сб. ст. Вып. 4. Казань: ООО «Фолиант»; Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. С. 119–127.
12. Исхаков Д.М. Тюркские исторические предания о кыпчаках (кимаках) Оренбуржья // Степи северной Евразии. Материалы VI международного семинара и VIII международной школы-семинара «Геологические проблемы степных регионов» / Под науч. ред. чл.-корр. РАН А.А. Чибилева, Оренбург: ИПК «Газпромпечатъ» ООО «Оренбурггазпромсервис», 2012. С. 319–321.
13. Исхаков Д.М. О важности изучения «святых мест» в тюрко-татарских регионах Российской Федерации // Историческая судьба Иске-

- ра: материалы Всероссийской научно-практической конференции «Историческая судьба Искера» (7–8 июня 2013 г., Тобольск)/под ред. З.А. Тычинских. Тобольск: «Принт-Экспресс», 2013(а). С. 411.
14. Исхаков Д.М. Изге чишмәме, изгеләр чишмәсеме? // Халкым минем. 2013 (б). № 8 (27). Август.
15. Исхаков Д.М. Между Булгаром и Казанью: этнополитические процессы в Булгарском/Казанском вилайяте в 60–70-х годах XV веков. Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2013 (в). – 68 с.
16. Исхаков Д.М. Халкыбызның эпик әсәрләрендә яшеренгән милли тарихыбыз: Беренче язма: «Түләк һәм Сусылу» дастанында тарих // Туган жир. Родной край. 2018 (а). № 3. Б. 14–24.
17. Исхаков Д.М. «Дәфтәре Чыңгыз-намә» әсәренәң бер урынына комментарий // Туган жир. Родной край. 2018 (б). № 2. Б. 25–28.
18. Исхаков Д.М. История рода Яушевых в Средневековый период и кимакская проблема. Воронеж: ООО «Фаворит», 2018 (в). – 116 с.
19. Исхаков Д.М. Халкыбызның эпик әсәрләрендә яшеренгән милли тарихыбыз. Икенче язма: «Идегәй» дастанының серләре (дәвам) // Туган жир. Родной край. 2019. № 1. Б. 49–65.
20. Исхаков Д.М., Тычинских З.А. Клан албыр/олберлы и его место в кимакско-кипчакском мире (к вопросу об этнических истоках группы) // Сибирские татары. Материалы Всероссийского (с международным участием) симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири: сибирские татары», посв. 100-летию докт. истор. наук Ф.Т.-А. Валиева и 20-летию I-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (10–12 декабря 2018 г.). Тобольск: Тобольская типография, 2019(а). С. 101–114.
21. Исхаков Д.М. История племени Кай и вопрос о происхождении династии Османов // Туган жир. Родной край. 2020. № 1. С. 34–50; № 2. С. 52–68; № 3/4. С. 60–86.
22. Казанская история. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1984. – 191 с.
23. ал-Кашгарй Мәхмүд. Дивән Лугāt ат-Турк/Пер., пред. и коммент. З.-А.М. Ауэзовой. Индексы сост. Р. Эрмерсом. Алматы: «Дайк-Пресс», 2005. – 1288 с.
24. Мельников А. Акты исторические и юридические и древняя царская грамота Казанской и других соседственных губерний. Т. 1. Казань, 1859. – 231 с.
25. Олсен Т.Т. Прелюдия к западным кампаниям: монгольские военные операции в Волго-Уральском регионе. 1217–1237 гг. // Научный Татарстан. 2003. № 3/4. С. 129–139.

26. Плетнева С.А. Половцы/Отв. ред. акад. Б.А. Рыбаков. М.: «Наука», 1990. – 208 с.
27. Плетнева С.А. Половцы/Светлана Плетнева. М.: «Ломоносов», 2016. – 216 с.
28. ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевский летопись. М.: «Языки русской культуры», 1997. – 733 с.
29. Рахим А. Легенды о «Хужалар Тауы». // Вестник НОТ. 1928. № 8. С. 177–179.
30. РГАДА. Ф. 248. Оп. 113. Ед. хр. 281.
31. Рубрук де Гильом. Путешествие в Восточные страны // Карпини Дж. дель Плано. История монголов/Дж. Дель Карпини. 3-е изд. – Путешествие в Восточные страны/Г. де Рубрук. 3-е изд. – Книга Марко Поло. – 4-е изд./Вступ. сл.. комм. М.Г. Гормунго. М. «Мысль», 1997. – 460 с.
32. Рычков К.П. Журнал и дневные записки путешествия Калитана Рычкова по разным провинциям Российского государства, 1769 и 1770 году. Спб., 1770. – 132 с.
33. Рычков П. И. История Оренбургская (1730–1750). Оренбург, 1896. – 95 с.
34. Сокровенное сказание монголов. Пер. С.А. Козина. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1990. – 147 с.
35. Тарзиманов Ф.В. «Хузялар Тауы»/Вестник НОТ. 1928. № 8. С. 174–177.
36. Татары/Серия «Народы и культуры». Ответ. редакторы: Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. М.: «Наука», 2001. – 503 с.
37. Тимохин Д.М., Тишин В.В. Очерки по истории Хорезма и Восточного Дешт-и Кыпчака в XI–начале XIII вв./Д.М. Тимохин, В.В. Тишин; Институт востоковедения РАН, 2018. – 380 с.
38. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М.: Изд-во МГУ, 1973. – 179 с.
39. Филиппов В.В. Русь против половцев/Ф.Ф. Филиппов. М.: «Вече», 2021. – 288 с.
40. Чыңгызнамә. Тарихи дастаннар. «Татар археографиясе сериясе», 23 китап. Казан: «Милли китап» нәшр., 2019. – 288 б.
41. Юань ши (Официальная хроника династии Юань) // Храпачевский Р.П. Военная держава Чингисхана. М.: Изд-во «ВЗОИ», 2004. С. 432–540.
42. Әхмәтжанов М.И. Татар шәжәрәләре. Беренче китап. Казан: ТӘСИ. 2011. Б. 584.

На английском и турецком языках:

43. Golden Peter B. The Polovci Dikii // Harvard Ukrainian Studies. 1979–1980. Vol. III–IV. Part I. – PP. 296–309.
44. Golden P.B. Cumanica II. The Ölberli (Ölperli): the fortunes and mistofortunes of an Inner Asian Nomadic Clan // AEMA. 66 (1986). PP. 5–30.
45. Golden Peter B. Religion among the Qipčaq̄s of Medieral Eurasia // Central Asiatic Journal. 42 (1998) 2. PP. 180–237.
46. De Weese, Devin. Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. The Pensilvania St. University, 1994. – 638 p.
47. [Juzjani]. Tabakat-i Nasiri: A General History of the muhammadian dynasties of Asia, Including Hindustan; from. h. 194 (810 a. d.) to a. h. 658 (1260 a. d.) and Irruption the infidele Muqals into Islam bu Maulana Minhaj-ad-Din, Abu Umar- Usman [ibn Sirajol-din, al Juzjani] Transl. by Major H. G. Raverty. New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1970. Vol. I. – 718 p.; Vol. II. – 1296 p.
48. Kirzoğlu M. Fahrettin. Yukarı-Kür ve Çoruk Boyların'da Kipçaklar. Iek-kipçaklar (m.s. VIII–m.s.VI.yy.) ve Son-Kipçaklar (1118, 1195) ile ortodoks – Kipçak atabekler hükümeti (1267–1578. (Ahiska/Çıldır Eyāleti Tarih'in'den/Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Türk Tarih Kurumu yayinlari. VII. Dizi-Sa. 121. Ankara Türk tarih kurumu basimevi, 1992. – 278 s.
49. Pritsak O. Polovcians and Rus // AEMA. 2. (1982). – PP. 331–340.

БОЛГАР ЧОРЫ ХАЛЫК ИЖАТЫНА КҮЗӘТҮ

Балачактан ишетеп үскән Болгар, Шәһри Болгар дигән сүзләр минем өчен бик серле, ниндидер мөгҗсизага өртелгән сүзләр иде. Кама Тамагы районында урнашкан бетеп барган Суыксу авылының әби-бабайлары очрашкан саен Болгар турында, аның изгеләре, Болгар ханының кызы, сә-хабәләр, яу-сугышлар турында сөйләшәләр. Шәһри Болгарга тагын бер барып, шул бабалар каны аккан туфракка баш иеп, дога кылу турында хыялланалар. Гәр Коръян ашында Шәһри Болгар бәетләрен көйләләр. Биш вакыт намаз вакытында да Шәһри Болгар изгеләренең рухына багышлап дога кылалар. Кан хәтерә бабаларының Болгар яулап алынганда кичергән мәшһәрне яңарта. Мин, ул вакытта 3–4 яшьлек бала, Болгар казыйларының шушы якларга килеп Казилә авылына нигез салуын, аннан Суыксу, Каратал, Көрәле авылларының аерылып чыгуы турында риваятьләрен тыңлыйм. Күрәсең, бу риваять-бәетләрнең күз яше аша баян ителүе, эмоциональ көче шулкадәр зур булган, аларның хәзергә кадәр истә калуын башкача аңлатып та булмыйдыр. Безнең як – Тау ягы өчен Болгар җирләре изге урын санала, Болгар чоры исә сакраль вакыт буларак кабул ителә, ул халыкның бәхетле вакыты, дәүләтле, шанлы чоры. Болгар – татар халкының Ислам кабул иткән җире – ерак бабалар беренче тапкыр намаз кылган, сәҗдәгә киткән җир.

Бу җирдә бер генә күренеш, очрашу, хәтта сүз дә очраклы түгел. Аспирантурага кереп, фәнни җитәкчәм, олуг галим Фатих абый Урманчеев «Болгар чоры халык ижаты» дигән тема тәкъдим иткәндә, мин аның очраклы түгел икәннән белә идем. Бу минем бериш бабаларымның тарихы, минем бабаларымның җыры...

Болгар чоры халык ижаты, үзенә тамырлары белән тагын да борынгырак заманнарга китеп, шушы территорияләрдә электән яшәүче һәм килгән халыкларның фольклорына барып тоташкан, аңа таянып үскән. Сакланып калган текстлар буенча фикер йөртсәк, әлеге дәвердә фольклорның төп жанрлары формалашкан була. Жыр, риваять, легенда, мифологик ышанулар, мәкаль-әйтемнәр, табышмаклар, уеннар, йола поэзиясе белән бәйле текстлар нигездә язма чыганаclarда сакланып калса, яки аларның бу чорга каравы эчтәлегә һәм мотивлары аша ачыкланса, документаль характердагы жанрларның, мәсәлән, бәетләрнең вакыйга артыннан ук чыгарылуы чорга нисбәтен ачыкларга мөмкинлек бирә. Архаик дастаннарның һәм әкиятләрнең язмача теркәлгән фрагментлары, аларда очрый торган мифологик мотивлар бу текстларның борынгылы-

гын исбатларга ярдәм итә. Бу күләмле жанрлар турында сүз алып барганда, аларның аерым бер чорга мөнәсәбәттә генә өйрәнеп булмавын да истән чыгарырга ярамый. Борынгы ыруглык жәмгыятендә формалаша башлаган әлеге жанрлар, һәр чор аша узып, безнең көннәргә кадәр килеп житкән. Һәм аларның барлыкка килү чорын тәгаенләү дә мөмкин түгел. Шуңа да, татар халкының безнең көннәргә килеп житкән мифологик мотивларны саклаган әкиятләрен һәм архаик дастаннарын Идел буе болгарларында да булган, дип ышанып әйтергә мөмкин.

Фольклорның төрле жанрларында чынбарлыкка мөнәсәбәт төрле дәрәжәдә. Төп функциясе халыкның тарихи үткәнен яктырту булган риваять-легендалар, дастаннар ул халыкның этногенезын өйрәнү һәм башка халыклар белән этнокультура бәйләнешләрен ачыклау өчен чынбарлыкка иң якин торган әсәрләрдән саналалар. Бәетләргә килсәк, вакыйга эзеннән үк ижат ителүләре белән, алар ярым документаль әсәрләр буларак өйрәнелүгә дөгъва кылалар. Афористик жанрларда да халыкның этник тарихын өйрәнү өчен күп материал табарга мөмкин. Алар халыкның дөньяга карашын чагылдыру ягыннан, кыйммәтле чыганаҡ. Риваять-легендалар ижтимагый аң һәм идеологиянең чагылышы булып торалар, тарихи җырлар һәм эпос кебек жанрлары тарихи вакыйгаларны аңларга, аларның детальләрен ачыкларга ярдәм итә. Һәр халык үзенең тарихи эчтәлекле риваятьләрендә, дастаннарда бирелгән информациягә ышана, бу әсәрләргә җитди карый. Болгар чоры халык ижаты әсәрләрендә дөнья яратылу, халыклар барлыкка килү, дус һәм дошман күрше халыклар, зур сәяси вакыйгалар, сугышлар һәм сугыш батырлары, тарихи шәхесләр турында сүз бара.

Болгар чоры халык ижаты үрнәкләре шул заманга караган сәяхәт-намәләрдә, елъязмаларда, сүзлекләрдә язмача теркәлгән, аерым сюжетларны реконструкцияләү өчен археологик материаллар ярдәмгә килә, кайбер әсәрләр, гасырлар дәвамында күпмедер трансформация кичерүгә карамастан, халык хәтерендә сакланган. Шул чорга караган язма әдәбиятта, бер яктан фольклорга таянса, икенче яктан текст кысаларында аерым сюжетларны, мотивларны, паремияләрне саклау ягыннан Болгар чорының халык ижатын бербөтен буларак күзалларга ярдәм итә.

Болгар дәүләте үз заманында ук сәяхәтчеләрнең, чит илләрнең игътибарын үзенә тарта. Елъязмаларда, сәяхәтнамәләрдә Болгар дәүләтенен икътисады, сәясәте, тарихы турында гына сүз бармый, болгарларның замандашлары аларның көнкүреше, йолалары, ышанулары, күзаллаулары турында кызыклы күзәтүләрен дә теркәп барганнар. 922 елның 12 маенда Болгар жиренә гарәп хәлифәсе Жәгъфәр әл Мөкътәдир жибергән илчелек аяк баса. Илчелекнең сәркитип вазифасы һәм илчелек башкарырга

тиешле эшлэргә житәкчелек итү бурычы йөкләнгән Әхмәт ибне Фадлан, Багдадка кайтканнан соң, үзенә сәяхәтнамәсен яза. Ул Болгарда ике ай чамасы яши, халык белән аралаша, гаять кызыксынучан кеше буларак, халыкның тормыш-көнкүрешен дә күзәтә. Аның сәяхәтнамәсендә болгарларның күзаллаулары, ышанулары, горөф-гадәтләре турында бай материал теркәлгән [Путешествие Ибн-Фадлана: 1939; Ковалевский: 1956].

Икенче сәяхәтнамә авторы, туган жиреннән белем алу максаты белән сәяхәткә чыгып киткән Әбү Хәмид әл Гарнати, Болгарда ике тапкыр – 1135–1136 һәм 1150-нче елларда була [Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати: 1971. С. 194].

Ике сәяхәтнамә дә болгарларның дөньяны күзаллауларын, ышануларын, дөньяга карашларын, горөф-гадәтләрен белергә ярдәм итүче кыйммәтле чыганақ булып тора. Ибне Фадлан да, әл-Гарнати да сәяхәтнамәләрендә үзләренә күргәннән тасвирлау белән генә чикләнмиләр, болгар халкынан ишеткән риваять-легендаларны, әкиятләрен чынбарлыкта булган вакыйга, үзләре күргән хәл итеп тасвирлыйлар. Бу сәяхәтнамәләрдә алыптар, мифик персонажлар, Болгар иленә табигате, болгарларның башка халыклар белән мөнәсәбәте, ислам динен кабул итүләре һ.б. турындагы сюжетлар саклана. Мәхмүт Кашгаринның 1072–1074 елларда төзөгән «Диване лөгат ет-төрк» сүзлегә дә Болгар чоры фольклорын өйрәнү өчен бай материал бирә. «Диване лөгат ет-төрк» – лексикографик характердагы хезмәт. Автор бу сүзлеккә төрки халыкларның телләрендә булган тугыз мең тирәсе сүзгә терки, бу сүзләргә иллюстрация рәвешендә, аларның мәгънәсен аңлату өчен халык авыз ижаты әсәрләрен файдалана. Галим бу турыда: «Мин бу китапны хикмәтле сүзләр, сәжгылар, мәкальләр, шигырьләр, рәжәз һәм нәсер дип аталган әдәби парчалар белән бизәдем», – дип яза [Кошгарий: 1960. С. 44–45]. Сүзлектә легенда-риваятьләр, төрки кабиләләренә тормыш-көнкүрешенә, горөф-гадәтләренә, йола-ышануларына, им-томнарына һәм халык медицинасына кагылышлы материаллар да шактый очрый. Мәкаль-әйтемнәргә, ышануларга, фразеологик әйтемнәргә зур игътибар бирелә. Сүзлектә урнаштырылган риваять һәм легендалар арасында тарихи һәм легендар шәхесләргә багышланган (Александр Македонский, Афрасияб һ.б.), йә булмаса төркиләр яшәгән жирләрдәгә шәһәр, авыл, тау, елга, күл исемнәре белән бәйлә топонимик әчтәлеккә әсәрләр очрый [Мәхмүтов: 1984. Б. 96].

X–XII гасырларда ижәт ителгән язма әдәбиятта да шул чор фольклоры буенча материаллар табарга мөмкин. Аларда фольклор әсәрләреннән фрагментлар, сюжетлар сакланган, шул чорга караган афоризмнар теркәлгән.

Болгар дәверенең халык ижаты соңрак чорга караган язма истәлекләрдә дә очрый. Алар, ижат ителүләре белән Болгар чорына карап, язма әдәбиятка шактый вакыттан соң, гасырлар узгач керергә мөмкин. Мәсәлән, Тажетдин Ялчыголның «Тәварихы Болгария» хезмәтендә болгарларның ислам динен кабул итүләре, чит ил басып алучыларына каршы көрәше, Болгар, Биләр шәһәрләренең фажигале язмышы, халкының күчеп китеп Казан шәһәренә нигез салуы һәм башка тарихи вакыйгаларны тасвирлаган хикәятләр баян ителә. Татар халкының борынгы риваять-легендаларын С.М. Шпилевский өйрәнә. Ул үзенә «Древние города и другие болгаро-татарские памятники в Казанской губернии» дигән китабында утыздан артык риваять үрнәге китерә. Галим аларны борынгы кулъязмалардан, алдарак басылган китаплардан алуын яза, риваятьләрдәге информацияне тарихи фактлар белән чагыштыра [Шпилевский: 1877]. Бу исемлекне озак дәвам итәргә мөмкин.

Язма истәлекләр кирәкле мәгълүматларны ачып бетерергә теләмәгән дә археологик материалларга да мөрәжәгать итәргә туры килә. Алар да болгарларның мифологик карашлары, эстетик зәвыклары, горей-гадәтләре, ышанулары, йолалары турында сөйли ала. Болгар археологик истәлекләре арасында аждаһа, елан сурәтләре, «гарип» сыннар – мөгезле барс, бүре, эткә атланган гарип ир-ат яки хатын-кызлар, мөгезборын, арыслан сурәтләре, авызына бөртек капкан үрдәк һәм башка сын-сурәтләр – болар барысы да болгарларның риваять-легендаларына, мифларына иллюстрация булып тора.

Болгар чоры фольклорын яхшырак күзаллау өчен аны аерым жанрлар нисбәтендә дә карап узыйк.

Белгечләр риваять-легендаларның халык хәтерендә 200–500 ел чамасы саклануын әйтәләр [Толстова: 1983. С. 13]. Болгар чорына караган риваять-легендалар да, язмага теркәлмәгән очракта, экренләп онытылганнар. Шуңа күрә дә еш кына бу чорга караган риваять-легендаларның темасын ачыкларга, образлары яки сюжет фрагментлары табылган очракта, болгар чорында булган, дип фараз кылынган легендаларны реконструкцияләү мөмкин дип саныйбыз.

Халык хикәяләрен икәгә бүлеп тикшерү кабул ителгән, борынгы ышанулар, дин белән бәйлә, мифология яки уйдырмага нигезләнгән чәчмә эсәрләргә легенда дип, ә хыял һәм ышанулар катнашкан булса да, тарихи характердагы һәм нигезендә чынбарлык яткан эпик эсәрләргә риваять дип карыйбыз [Ибраһимов: 1976. Б. 219]. Бу чорга караган риваять һәм легендалар, башка жанрларга караганда, яхшырак өйрәнелгән. Алар Г.М. Дәүләтшин [Дәүләтшин: 1984. Б. 3–17; 1978. № 9. Б. 128–135; 1999; Давләтшин: 1990], А.Х. Халиков [Халиков: 1971. № 1. С. 106–117;

1981], Ф.И. Урманчиев [Урманчиев: 1974. Б. 127; 1984. С. 310; 1989. №9. Б. 174–177; 1994] хезмәтләрендә яктыртыла. Идел буе болгарларының риваять-легендалары, С.М. Гыйләжәтдинов тарафыннан тупланып, аерым китап буларак дөнья күрә [Исә Болгар жыллары: 1992].

Болгар чоры риваять һәм легендаларының тематикасы бик бай. Бу – дөнья-галәм барлыкка килүне бәян иткән космогоник һәм халыкның килеп чыгышы турындагы генеалогик эчтәлекле легендалар, болгарларның ышануларын һәм мифларын тасвирлаган мифологик хикәятләр, бөтен дөнья халыкларының титаннар турындагы уртақ сюжетының төрки варианты булган алыптар турындагы миф һәм легендалар, Болгар шәһәрләре, аларның төзелүе һәм монголлар тарафыннан яулап алынуы, болгарларның ислам кабул итүе, ил азатлыгы өчен көрәшкән болгар батырлары турындагы риваятьләр.

Иң борынгы космогоник мифларга нигезләнган легендаларда дөнья яратылу, күк һәм жир, күк жисемнәре, галәм төзелеше бәян ителә. Бу төр эсәрләр болгар чорында да булган. Болгарларда дөнья океаны төбеннән ләм алып чыгучы кош – үрдәк турындагы космогоник сюжетлар популяр булуы турында археологик материаллар, Биләр шәһәре территориясендә алып барылган казу эшләре вакытында табылган алтыннан коелган егермеләп кош сыны сөйли. А.Х. Халиков бу табылдыклар турында: «Аларга бизәкләп эшләнган йомырка сыман өч алтын төймә беркетелгән. Тагын шундый ук төймәләр алканың үзеннән дә нәфисрәк чылбырларга асылган. Кайбер очракларда кош алканың эченә коелган. Рәвешенә караганда, бу үрдәк яки каз», – дип яза [Халиков: 1991. Б. 32].

Дөнья яратылу процессы татар халкының борынгы мәкалендә дә тасвирлана.

«Әүвәл башлап ни бетте?

Ай бетте дә көн бетте.

Икенчеләй ни бетте?

Күк бетте дә жир бетте»

[Исәнбәт: 1959. Т. 1. Б. 419].

Бу текстта дөнья яратылу процессы хәзерге вакытта татар телендә беренчел мәгънәсен югалткан «бетү» яки «битү» дигән сүз белән бирелгән. Н. Исәнбәт «бетте» сүзенен бу очракта «яралды», «үсте» мәгънәсендә килүен әйтә [Шунда ук. Б. 409]. Шунысы да кызык, мәкаль булып киткән бу юллар борынгы жырдан алынган, аның тулырак вариантын В.В. Радлов себер татарларыннан язып алган:

«Әүвәл башлап ни битти?

Көн битти дә, ай битти.

Икенчеләй ни битти?

Тау битти дә вә таш битти.

Уртасында ни битти?

Ирмән юшыр ут битти.
Аны утларга ни битти?
Кыл койрыклы мал битти.
Аңа ия булсын, дип,
Туфрактан сурәт кылдырып,
Адәмгә баш бармакчы тән битти,
Бер чебенчә жан битте» [Радлов: 1872. Ч. IV. С. 136–

137].

Болгар халкының галәм, жир төзелеше, күк белән жирнең аерылуы, күк жисемнәре һәм аларның кешеләр белән бәйләнеше турындагы фольклор үрнәкләре язмаларда да сакланган. Мәсәлән, Ибне Фадлан сәяхәт-намәсенең күктә барган яу – женнәрнең үзара бәрелешен тасвирлаган өзеге дә болгарларның берәр легендасына нигезлэнгән дип саныйбыз [Ковалевский: 1956. С. 134–135].

Бу мотив кайбер борынгы табышмакта да сакланган:

«Югарыда яу купкан.

Угын атар, үзе качар» [Татар халык ижаты. Табышмаклар: 1977. Б. 3].

Шунысы да бар, космогоник ышанулар фрагментлар булып татар халкының тылсымлы әкиятләренә кергән, мәкаль-әйтем текстларында, гыйбарәләрдә эрегән. Мәсәлән, татар телендәге «кояш бату» һәм «кояш калку» дигән гыйбарәләр буенча кайчандыр кояшны су төбендә төн куна, дип ышанулары аңлашыла. Кояшны алтын кош яки канатлы ат рәвешендә дә күзаллаганнар. Болгар чорына караган ювелир әйберләрдә дә, гомумән, археологик материалларда да канатлы кояш сурәте очрый.

Борынгы төркиләр иртә белән беренче эш итеп кояшны сәламләгәннәр. «Күзеңне ач та, көнне әйт», дигән мәкаль дә борынгыларның кояшны олылауларын күрсәтә. Борынгы төркиләр бөтен тереклек өчен кояшның никадәр мөһим роль уйнавын яхшы аңлаганнар:

«Ул булса көн була,

Ул булмаса кем була?» [Шунда ук. Б. 35] диелә борынгы табышмакта.

Телебездә «Кояш куян атлады», «Кояш куяңга атланган чак» дигән фразеологизмнар очрый. Г.М. Дәүләтшин бу гыйбарәләрнең эчтәлегенә ачыклык керттеп: «Татар һәм чувашларның космогоник карашларында кояш төрле хайван образларында гәүдәләнә: Кояш төшкә кадәр – үгездә, төш вакытында – атта, төштән соң – куяңда бара», – дип яза [Дәүләтшин: 1999. С. 207].

Кояш, Ай образлары белән бәйле ышануларның эзләре мәкаль һәм табышмакларда яхшы сакланган.

«Албасты күкне басты, кояшны йотты,
Жир посты».

Авызын ачмый албастыны упты» [Исәнбәт: 1970. Б. 475], дигән борынгы табышмакта кояш тотылу сурәтләнә. Ул кояшны ашаган явыз албасты турындагы легендага мөнәсәбәттә барлыкка килгән. Татар мифологиясендә Ай белән Кояшка һөжүм итүче Албасты һәм Жилбәгән (Елбегән) турындагы ышанулар хәзергә кадәр бар. Мәхмүт Кашгаринның «Диване лөгат ет-төрк» сүзлегендә «Йети башлыг йелбүкә», дигән гыйбарә бар [Кошгарий: 1963. Т. 3. С. 247]. Аның хәзергә татар телендә «жиде башлы аждаһа» дигән варианты да очрый [Татар халык ижаты: Мәкальләр, 1987. Б. 468]. Ай белән кояшка һөжүм итүче мондый персонажлар төрки халыкларның күбесендә булган, алар турында татар халкында да легендалар булуы ихтимал. Татар телендәге «кояш йотылу», «ай тотылу» дигән гыйбарәләр менә шушы ышануларның эзен саклый булса кирәк.

Татарларда айда яшәүче Зөһрә кыз турында да легенда сакланган. Бу эсәрдә айның Зөһрә кызы үзенә алуы һәм кызың Зөһрә йолдызга әверелүе бәян ителә. Кызларның йолдызларга әверелүе турында легендалар да, мифологик эпизодларга корылган риваятьләр дә болгар чорында ук булган.

Бу ышану башка жанрлада да саклана. Мәсәлән:

«Без, без, без идек,
Без уника кыз идек,
Бер тактага тезелдек,
Таң атканчы юк булдык».

Н. Исәнбәт бу табышмакта йолдызларга әверелгән уника кыз турындагы борынгы ышану чагылыш тапкан, дип яза [Исәнбәт: 1970. Б. 469]. Эчтәлегә белән Болгар чорын бәян иткән «Мәржән каласы һәм уника кыз хикәясе» дигән риваять тә кызларның йолдызларга әверелеп күккә ашуларын бәян итә [Татар халык ижаты. Риваятьләр: 1987. Б. 37–38]. Кызларның яки кешеләрнең йолдыз булып күккә атылуы, йолдызга әверелү мотивы бик борынгы. Татар халкының тагын бер борынгы мәкалендә дә йолдызларга әверелгән кызлар образы калкып чыга.

«Жидегәндә – жиде кыз,
Ай янында Зөһрә кыз,
Таң янында Чулпан кыз,

Уника йолдыз – уника кыз,
Тимерказык берялгыз»
[Исәнбәт: 1959. Б. 419].

Традицион концепция буенча, жирне Каф тавы уратып алган. Ә жир үзе, бер версия буенча, фәрештәләрнең иңбашына урнашкан. Икенче версия буенча, жир – үгез мөгезендә, үгез – балык өстендә, балык – суда, су һавада эленеп тора [Мифы народов мира: 1992. Т. II. С. 184]. Бу ышану белән Рәшид-әд-дин хезмәтендә дә очрашабыз. Ул: «Айдан балыкка кадәр, күктән жиргә кадәр» [Рашид-ад-дин: 1952. С. 57], – дип яза. «Айдан балыкка кадәр» дигән гыйбарә «бөтен дөньяда» дигәнне аңлаткан.

Космогоник легендаларны өйрәнгәндә, аларның барлык халыклар өчен дә уртак сюжетка корылуын күрәбез. Аларда жир яратылу, жир белән күкнең аерылуы, күк йөзе, жир өсте һәм жир асты дөньялары турында сөйләнелә. Легендаларның дөнья халыкларының күпчелеге өчен уртак сюжетка корылган булуы аларның бик борынгы чорга карауларын исбатлый. Әсәрләргә һәр чор үзенең үзгәрешләрен дә керткән. Мәсәлән, ислам дине йогынтысында үзгәрешләр барлыкка килгән, әсәрләр яңа яңгыраш тапкан.

Һәр халыкны үзенең килеп чыгышы, ягъни этногенезы кызыксындыра. Татар халкының да «без кем?», «без кайдан?» дигән сорауларга җавап булып яңгыраган генеалогик легендалары бар. Шунысы да бар, бу төр әсәрләрдә беренче кешеләр барлыкка килү генә бәян ителми, дөнья беткәннән соң, мәсәлән, Туфан суыннан соң, яңадан барлыкка килгән халыклар турында сүз бара. Ягъни дөнья бетүне бәян иткән эсхатологик мифлар белән генеалогик эчтәлекле легендалар үзара керешеп китә.

Төрки халыкларның килеп чыгышын дөньяны Туфан суы басу һәм Нух пәйгамбәр нәселе белән бәйли торган легенда бик борынгы заманнарда килә һәм ул төрле вариантларда дөньяның барлык халыкларына да билгеле. Туфан турындагы сюжет безнең эрага кадәр XII гасырда Борынгы Шумерда иҗат ителгән «Гильгамеш турындагы эпос»та урын алган, соңрак Тәүрат белән Коръәндә теркәлгән. Әлеге сюжетта эхлакый яктан бозылып беткән кешелекнең Аллаһ тарафыннан Туфан суы белән юк ителүе турында сүз бара. Бу сюжет төрки халыкларда да күптөрле вариантларда билегеле булган. Ул XI йөз язма истәлегә булган М. Кашгариниң «Диване лөгәтәт-төрк» хезмәтендә дә теркәлгән. Диванда төрки халыкларның килеп чыгуы турында: «Төркиләр асылда егерме кабиләдер. Алар һәммәсе Нух пәйгамбәрнең улы Яфәскә, Яфәснең улы Төрөккә барып тоташалар» [Кошгарий: 1960. Т. 3. С. 64], – дип язылган. Туфан суы һәм Нух пәйгамбәр турындагы легенда татар халкында һәрвакыт популяр була һәм халык телендә соңгы вакытларга кадәр саклана. «Туфан суы» дигән гыйбарә булып телгә дә керә. Легенданың бер вариантын 1920-нче елда археограф С. Вахидов Спас кантонында (хәзерге Спас, Алексеевский, Әлки районнары) язып ала [Татар халык иҗаты. Рива-

ятылар: 1987. Б.20–21]. М. Кашгари сүзлегендө бирелгән риваятьтә бөтен төркиләр Төрөктән килеп чыккан булып саналса, С.Вахидов язып алган вариантта болгарлар килеп чыгышларын Алып исеме белән бэйлиләр.

Коръән һәм Тәүрат буенча, Нух (Ной) – Туфан суы басканда исән калган пәйгамбәр. Ислам мифологиясе буенча, Нух Аллаһы Тәгалә тарафыннан кешеләрне иманга китерергә жиһәзлә. «И Нух, һәр хайваннан берәр пар ал, вә иман китергән кешеләрне, вә өй җәмәгәтенең көймәгә алып кер, мәгәр алар хакында Аллаһудан “алар кыфәрлек кылдылар” дигән сүз булган бер хатының илә бер угълың көймәгә кермәсләр» (Коръән, 11:40). Бу сюжет алга таба дини әдәбият аша тагын да киңрәк тарала. Тәүрат-Коръәнгә яраклаштырылган, шәжәрә тамырлары белән Нух-Яфәс (Яфәт) – Төрөккә барып тоташкан төрле варианттагы генеалогик легендалар урта гасырларда бик популяр һәм киң таралышта була.

Нух пәйгамбәр турындагы легенда XIII йөз – XIV йөз башында яшәгән фарсы галиме Рәшид-әд-диннең «Жәмигъ эт-тәварих» хезмәтендә дә теркәлгән: «Нух пәйгамбәр җирне төньяктан көньякка таба өч кисәккә бүлә. Беренче өлешен Хамга бирә. Аңардан кара тәнле кешеләр токомы барлыкка килә. Икенче өлешен Симга бирә – ул гарәп һәм фарсыларның нәсел башы була. Өченче өлешне Яфәткә (Яфәскә) бирә һәм аны Көнчыгышка жиһәрә. Яфәттән бөтен төрки халыклар башлана» [Рашид ад-Дин: 1952. Т.1. Кн.1. С.80]. Легенданың тагын бер варианты Н.Я.Бичуринның Урта Азиядә яшәгән халыкларның тарихын яктырткан хезмәтендә очрый: «Яфәт улы Төрөкне Каспий диңгезеннән алып Корея култыгына кадәрле территорияләрдә Урта Азиядә яшәүче барлык төрки халыкларның нәсел башы дип санылар. Төрөкнең жиденче буын оныклары – игезәкләр туа: Татар һәм Монгол. Әтиләре Илли-хан, Төрөк илен бүлеп, Татарга илнең көнчыгышын, Монголга көнбатыш ягын бирә. Монголдан өченче буында Кара-ханның улы бөек Огуз-хан туа» [Бичурин: 1950. С.222–223]. «Дәфтәре Чыңгызнамә» җыентыгының беренче әсәре «Чыңгыз хан турындагы дастан» да Чыңгыз хан нәселенең Нух пәйгамбәрдән башланган шәжәрәсен бәян итеп башлана [Дәфтәре Чыңгызнамә: 2000. Б.5].

Болгар дәүләтендә йөз алтмыштан артык шәһәр булганлыгы мәгълүм. Венгриядән килгән монах Юлиан үзенең көндәлегендә: «Бөек Болгар – бөек һәм көчле, шәһәрләргә бай дәүләт», – дип яза [Аннинский: 1940. Т.III. С.80]. Идел буе Болгарстанының Биләр, Болгар, Сувар, Ашлы, Жүкәтау, Кашан һәм башка шәһәрләре чит илләргә дә мәгълүм була. X гасыр гарәп географы Әбу Зәйд әл-Бәлхи: «Болгар – халкы ислам дине тоткан илнең һәм жәмигъ мәчете булган шәһәрнең исеме. Бу шәһәрдән ерак түгел жәмигъ мәчете булган икенче шәһәр – Сувар (Си-

вар) урнашкан. Имам әйтүенчә, ике шәһәрдә дә 10000 кеше яши», – дип яза [Хвольсон: 1869. С. 82].

Болгар, Биләр, Кашан, Сувар, Ашлы һ.б. шәһәр исемнәре белән халык авыз ижаты әсәрләрендә дә сакланган. Ризаеддин Фәхреддинов «Болгар вә Казан төрекләре» дигән хезмәтендә Биләр шәһәре турында болай дип яза: «Бу шәһәр Биләркә исемле елганың Чирмешән елгасына койган урынында иде, диләр. Болгар тарихчысы Ягъкуб бине Ногманның Әндәлиси-гә сөйләвенә караганда, Болгар халыклары үзләренә башлап ислам динен кертүче һәм өйрәтүче Биләр исемендәге кешене ихтирам итү һәм исемен мәңгеләштерү теләге белән аның исемен шушы шәһәргә биргәннәр һәм Биләр дип атаганнар» [Фәхреддинев: 1993. Б. 31–32]. XII гасыр болгар тарихчысы Якуб бине Ногманның «Болгар тарихы» дигән китабыннан 1135 елда гарәп сәяхәтчесе Әбү Хәмид әл-Гарнати күчәрәп алган риваятьтә дә Болгар топонимының килеп чыгуы турында сүз бара. Бу риваять буенча, Болгар сүзенәң мәгънәсе – «белемле кеше»не аңлата. Белемле кеше аларда «беләр» дип атала, шуңа күрә бу илне «Беләр» дигәннәр. Аның мәгънәсе – «галим кеше». Шунлы, гарәп теленә яраклаштырып, Болгар дип йөртә башлаганнар [Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати: 1971. С. 31].

Татар халкында сакланып калган риваятьләр шәһри Болгарга нигез салынуны Сократ, Александр Македонский исемнәре белән бәйли. Карл Фукс казан татарларыннан язып алган риваять буенча, Болгар шәһәренә бөөк философ Сократның атасы нигез салган [Фукс: 1905. С. 7]. Моңа охшаш риваять Хисаметдин Мөслиминәң «Тәварихы Болгария» әсәрендә дә бар. «Туксан ел Сәмәркандта яшәп, Гайсә динендә вафат булган Касур шаһның улы Сократ Юнан иленә килә. Ахырда Искәндәр Руми белән Шимал ягына юнәләр. Болгарны бина кыларлар. Сократ болгар кызына өйләнә. Алар Искәндәр белән тугыз ай Болгарда яшиләр» [Мөслими: 1887. Б. 10]. Шәһәр тарихларын Искәндәр исеме белән бәйләү бик борынгы чорларга карый. Көнчыгыш илләрендә Греция тарихы Александр Македонскийның атасы Филипп I дән башлана, дип уйлаганнар. Монның белән бу шәһәр бик борынгы заманнарда салынган, дигән фикергә басым ясалган. Александр Македонский образы белән социаль утопияне чагылдырган сюжетлар бәйләнгән. Болгар халкына Искәндәр образы гарәп-иран мифологиясә, Коръән аша кергән, Фирдәүси, Низами, Жами әсәрләре аша да бу образ күп халыкларда популярлаша.

Болгар шәһәрен коруны Алып исеме белән бәйләгән легендалар да бар. Бу әсәрләрдә Алыпның ике улы – Болгар белән Бортас үз исемнәре белән аталган шәһәрләргә нигез салалар [Татар халык ижаты. Риваятьләр: 1987. Б. 22].

Соңгы елларда Казан шәһәренең бик борынгы, меңселлык тарихлы шәһәр булуы «Казан Кремле» археологик экспедициясе казу эшләре вакытында табылган X гасырга караган материаллар белән расланды. Мәсәлән, бары XI гасырга кадәр генә кулланылышта булган гади чүлмәкләр, X–XI йөzlәр өчен генә характерлы бизәнү әйберләре, X гасырга караган акчалар – гарәп дирһәме һәм чех динары – Казанның яшен билгеләүдә бигрәк тә әһәмиятле табылдык исәбенә керә [Хузин: 1997. С.31]. Казан шәһәренә нигез салыну турындагы риваятьләр, аның нигезен еланнардан арындыру турындагы легендалар да, болгар чорында ук ижат ителеп, халык хәтерендә сакланып калган әсәрләрдән. Казан шәһәренең нигезен еланнардан арындыру турындагы легендаларны П. Заринский өйрәнә [Заринский: 1880]. Бу мотивка корылган легендалар Биләр, Юкәтау, Алабуга янындагы Шайтан шәһәрчеге турында да бар. Шайтан шәһәрчегендә яшәүче аждаһа хакындагы легенда да шушы легендалар белән аваздаш. Әлегә легендада аждаһа халыкның яклаучысы буларак тасвирлана. Монголлар һөжүме алдыннан ул шәһәрдән китә, киткәндә озакламый илнең дошманнар тарафыннан яулап алынасын, үзенң ярдәм итә алмаячагын белдерә [Казанская история: 1954. С.91–92]. XVII йөз ядкаре «Дәфтәре Чыңгызнамә» жыентыгында да Болгар халкының аждаһа белән озак көрәш алып баруы һәм ахыр чиктә Биләр ягына күченеп китүләре бәян ителә [Һазә китабы фәсли дастаны: 1882. Б.34]. С.М. Гыйләжәтдинов еланнар белән бәйлә мотивлар чорга нисбәтен археологик материаллар исбатлый, дип саный: «Борынгы Болгар чорына караган археологик материаллар арасында елан белән көрәш мотивы сурәтләнгән савытлар очрый. Бу исә әлегә мотивның Идел буенда борынгыдан ук билгеле булуына житди бер дәлил» [Татар халык ижаты. Риваятьләр: 1987. Б.12].

Язма чыганаclarда болгарларның ислам дине кабул итүләре турында бер-берсен тулыландырып килгән шактый мәгълүмат урын алган. X гасыр географы Әхмәд Ибне Рустә 903–913 елларда язылган энциклопедик характердагы «Китаб әл-Алак ән-Нафиса» хезмәтендә Идел бие болгарларының ислам динендә булуы турында «...аларның күпчелеге ислам динен тотта. Яшәгән жирләрендә мәчетләр, мәезиннәр һәм имамнары булган башлангыч мәктәпләр бар», дип яза [Хвольсон: 1869. С.21]. Ибне Фадлан да, алар Болгарга килгәндә халыкның мөселманнар булуын, мәчетләрен күрүен искә ала [Ковалевский: 1956. С.131–136]. Болгарларның ислам динен 813–833 елларда, хәлиф әл-Мәмун вакытында ук кабул итүләре турында фикер бар. Бу вакытта хәлиф әл-Мәмун Урта Азиядән Хәзәр каганлыгына хәрби походлар оештыра. Хәзәр каганлыгы составында яшәгән халыкның бер өлеше ислам динен кабул итә [Хузин: 1997. С.113].

Халык авыз ижаты әсәрләре буенча, Идел буена ислам дине VII җасырда ук үтеп керә. Болгарларның ислам дине кабул итүләре турындагы риваятьләр әл-Гарнати сәяхәтнамәсендә, урта җасырларның Көнчыгыш авторлары әсәрләрендә, халык хәтерендә сакланган. «Болгарның беренче ханы Туки яки Туфи атлы була. Ул һижриниң 9 елында (630) вафат була. Шуңа елда тәхеткә аның улы Айдар утыра. Ул ил белән 50 ел идәрә итә. Болгар халкы шуңа елларда ислам дине кабул итә» [Шпилевский: 1877. С.38]. Бу риваятьнең күптөрле версияләре һәм вариантлары бар. Язмага теркәлгән иң борынгы риваять әл-Гарнати сәяхәтнамәсендә сакланган [Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати: 1971. С.31]. Әбү Хәмид әл-Гарнати бу риваятьне XII җасыр болгар тарихчысы Якуб бине Ногманның «Болгар тарихы» дигән хезмәтеннән алуын хәбәр итә.

Халык болгарларның ислам дине кабул итүен сәхабәләр исеме белән бәйли. Риваятьләр баян итүенчә, сәхабәләр Болгарга Айдар хан вакытында киләләр. Риваятьтә Зөбәер бине Тәлка, Зөбәер бине Жәдга, Габдрахман исемле өч сәхабә телгә алына. Сәхабәләрнең Болгарга килеп житүе турында «Шәһри Болгар әүлиялары» бәетендә дә сөйләнә:

«Шәһри Болгар мәсҗиден сәхабәләр салганнар,

Җазиләр күчкән чакта дога кылып калганнар» [Татар халык ижаты. Бәетләр: 1983. Б.24].

Татар халкының «Сөләйман хужа» дигән риваятендә Мөхәммәт пәйгамбәр исән чакта Мәккә шәһәреннән бер зур галим кешенең Идел буена дин өйрәтер өчен җибәрелүе турында сөйләнә. Бу кеше Сөләйман исемле була. Сөләйман Хужа илгә чыгып, зур мәдрәсәләр ачып, бик зур муллалар чыгарган. Алар, авылларга таралып, илне агартканнар, ди [Татар халык ижаты. Риваятьләр: 1987. Б.26–27].

Ислам дине кабул итү белән бәйләнештә халыкның белем дәрәжәсен күтәрү өлкәсендә дә эш башлана. Шәһәр-авылларда мәктәп-мәдрәсәләр ачыла, халыкның зур күпчелеге укый-яза белә. Бу исә Коръән өйрәнергә, дини китаплар белән танышырга юл ача. Ибне Рустә Болгарда мәчетләр һәм мөезин-имамнары булган мәдрәсәләр булуын яза [Хвольсон: 1869. С.23]. Ә X–XI җасырлардан башлап Болгарда югары белем бирүче мәдрәсәләр дә ачыла. Мәдрәсәләрдә беренче чиратта дини белем биргәннәр. Коръән өйрәтелгән. Мәктәп-мәдрәсәләрдә дөньяви белемнәр дә бирелгән. Мәсәлән, болгар архитектурасы төзүчеләрнең математика, астрономия кебек фәннәрне белеп эш итүләрен күрсәтә. Ул чорга караган язма истәлекләрдә Болгарның тарихчы, философ, юрист, медицина галимнәре турында мәгълүматлар очрый. Иң югары белем чит илләрнең алдынгы фән үзәкләрендә алынган. Мәдрәсәләрдә шулай ук гарәп теле өйрәтелә, фарсы теле дә өйрәтелгән булу мөмкин. Ислам дине, Коръән

аша Болгарга дини легендалар, гарәп-фарсы халыклары фольклоры да үтеп кергән.

Халык авыз ижаты эсәрләрендә Болгар шәһәрләрендә хатын-кызлар өчен махсус мәдрәсәләр булуы турында еш сөйләнә. «Туйбикә мәдрәсәсе» дигән риваятьтә Туйбикә абыстайның бик зур кызлар мәдрәсәсе тотуы, анда төрле илләрдән килгән кызларның зур галим булганчы укулары тас-вирлана [Татар халык ижаты. Риваятьләр: 1987. Б. 27].

«Шәһри Болгар бәетләре»ндә дә шәһри Болгар кызларының жир асты юлыннан укырга йөрүе турында әйтелә:

«Шәһри Болгарның кызлары киндер башмак кигәннәр,

Сабак укырга килгәндә жир астындин килгәннәр» [Татар халык ижаты: Бәетләр: 1983. Б. 24].

Дастаннар, жанр буларак, бик борынгы заманнарда килеп чыккан. Ф.В. Әхмәтова дастаннарның килеп чыгу вакыты турында: «Эпос формалашу дәвере, ыруглык жәмгыяте жимерелеп, сыйнфый жәмгыять, дәүләтләр төзелә башлаган заманнарда туры килә, дигән фикер дә бар. Матриархаттан патриархатка күчү процессының чагылышын да иң борынгы эпик эсәрләрдән алып соңгыларына хәтле табарга мөмкин. Әмма бер эпосны да саф бер ижтимагый чор жимеше, дип әйтеп булмый. Дастаннарда тарих төрле катламнар булып чагыла», – дип яза [Әхмәтова: 1978. Б.8–9].

Татар фольклорындагы эпос жанры үзенң тамырлары белән гомумтөрки эпоска китә. Шуңа күрә бөтен төрки халыкларның уртак мирасы булган дастаннар да шактый. Төрки халыкларның «Алпамыш» дастанының сюжеты – иң борынгы эпик сюжетларның берсе. Аның угыз версияләре («Бамси-Бейрек» һәм Анатолия халык әкиятләре) Сыр-Дәрьяның түбәнге агымында урнашкан территорияләрдә IX–X гасырларда, ә батырлар әкиятә формасындагысы Алтай якларында, угызлар Урта Азия далаларына күчкәнче VI–VIII гасырларда ук билгеле була [Жирмунский: 1960. С. 9].

Алпамыш яки Алпамышның тамырында Алып сүзе ята. Мәхмүт Кашгари сүзлегендә бу сүзнен мәгънәсе батыр, баһадир дип бирелә [Кошгарий: 1960. С. 340, 351]. Тагын да элгәрәк бу сүз Енисей буе стелаларында (V–VIII гасырлар) очрый, ул – батырларга бирелә торган титул, хәрби дәрәжә буларак аңлашыла: Йиген-Алп-Туран, Ининчу алп [Малов: 1952. С. 21, 57], Кол Галинең «Кыйссаи Йосыф» поэмасында Йосыфның бер сыйфаты – «алб йөрәклү һәм һиммәтлү» [Кол Гали: 1983. Б. 140].

Алыплар турындагы риваять-легендаларның аерым фрагментлары Әхмәт Ибне Фадлан һәм әл-Гарнати сәяхәтнамәләрендә урын алган. Сәяхәтчеләр бу сюжетны чынбарлыкта булган яки үзләре күргән хәл итеп тасвирлыйлар [Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу: 1939. С. 194;

Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати: 1971. С. 194]. Бу, гомумән, мифологик хикәятләргә хас алым. Мифологик әсәрләрдә, вакыйга чынбарлыктан никадәр ерак булмасын, ул һәрвакыт реалистик тонда сурәтләнә һәм сөйләүче тарафыннан да, тыңлаучы тарафыннан да булган хәл дип кабул ителә. Монда ярдәмгә «шаһит» күрсәтмәсе килә. Сөйләүче исә «үзем күрдем», ди, яки икенче бер кешенең авторитетына таяна. Әхмәт Ибне Фадлан сәяхәтнамәсендәге өзек болгарларның алыплар турындагы риваятьләре һәм Коръән легендалары синтезы нәтижәсендә туган әсәрдән булса кирәк.

Болгарда «яшәгән» пәһлеваннар турындагы легендаларга әл-Гарнати сәяхәтнамәсендә дә шактый урын бирелә. «Аларның жирендә гад кабиләсе кешеләренең сөякләре бар. Аның тешенең киңлегә ике, озынлыгы биш чирек. Башы олы гөмбәз кадәр һәм алар анда күп» [Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати: 1971. С. 30]. Әл-Гарнати дә гадлар нәселеннән булган кешене үзе күргән итеп сурәтли: «...мин Болгарда гадлар нәселеннән булган кеше күрдем. Аның буе жиде терсәктән озын, мин аның биленә генә житә идем. Ул бик көчле иде. ... Ул имән күсәк белән сугыша. Ул күсәкне бик көчле ир дә күтәрә алмый. Ә аның кулында ул таяк кебек кенә...» [Шунда ук. С. 43].

«Алпамша» әкияти дастанының борынгылыгын күрсәтүче мотивлар шактый сакланса да, алар тирән яшеренгән. Әсәр вакыт тарафыннан күп үзгәртүләргә дучар булган, соңгы чорда кергән үзгәрешләр күзгә ныграк ташлана. Ул болгарларда да мәгълүм булган. В.М. Жирмунский болгар чорына караган алыплар турындагы әсәрнең фрагментларында Алпамыш эпосының мотивларын күрү кыен түгел, дип яза [Жирмунский: 1974. С. 218–220]. Галим дастанның татар һәм башкорт вариантларын иң борынгы версияләренә берсе, дип саный [Жирмунский: 1960. С. 85–103].

Архаик дастаннар мифологиягә нигезләнгән. Мәсәлән, «Түләк», «Жир Төшлек», «Алтаин Саин Сумә» һ.б. әсәрләр төрле стихияләр, дөньялар арасындагы мөнәсәбәтләрне, беренче культур геройларга, ягъни демиургларга якын образ һәм персонажларны сурәтлиләр.

Ижат ителүе белән борынгы чорларга караган «Түләк» әсәрендә Жир егете белән Су кызының мәхәббәте, ике стихия вәкилләре арасындагы мөнәсәбәтләр бәян ителә. Су кызы һәм Су анасы – татар мифологиясенә иң популяр персонажы, дисәк тә, дәрәжәктән китмәбез. Болгарларның Су анасы турындагы мифологик хикәятләре әл-Гарнати сәяхәтнамәсендә сакланган [Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати: 1971. С. 34].

Су кызы турындагы мифологик сюжет «Түләк» дастанында үстөрелә. Әсәр төрки халыклар эпосының классик формасында ижат ителгән. Анда шигъри һәм чәчмә өлешләр чиратлашып бара. Шигъри өлешләрдә

геройларның эчке кичерешләре, күнел дөньясы тирән ачыла һәм аларның үзгәртүләргә кыенрак бирелүен дә искә алмый ярамый. Чәчмә өлешләр күбрәк үзгәртелгән, төшеп калган яки яңа эпизодлар килеп кергән. Мифологик үзенчәлекләрен саклаган әсәргә ислам идеологиясе килеп керү, дастанның үз эчендәге каршылыклы урыннарда китерә.

Безнең көннәргә кадәр килеп житкән батырлар турындагы әкиятләр буенча фикер йөрткәндә, Болгар чорында алып батырлар, аучы-мәргәннәр, аларның батырлык кылуы, явызлыкка каршы көрәше турындагы дастаннар популяр булган, дип уйларга нигез бар. Батырлар турындагы әкиятләрнең төп өлеше – архаик дастаннарның жанр трансформациясе кичереп, безнең көннәргә килеп житкән вариантлары. Ф. Урманчеев татар халкының батырлар турындагы әкиятләрен өйрәнеп, аларның үзенчәлекләрен барлый, аларның башка тылсымлы әкиятләрдән аермасын һәм героик дастаннар белән уртақ якларын күрсәтә, жанр төркемен «дастани әкиятләр дип атарга мөмкин», дип яза [Урманче: 2005. Б. 98–102]. Галим батырлар турындагы әкиятләрнең тылсымлы әкиятләрдән аерып торган түбәндәге үзенчәлекләрен аерып чыгара: «аларның үзегендә дастан каһарманы рухында сурәтләнгән эпик батырлар тора; әсәрнең төп эчтәлегә әнә шул каһарманның батырлыкларын киң эпик планда сурәтли; һәм иң әһәмиятлесе – бу әкиятләрнең композициясендә төрки халыкларның дастаннарына хас эпик мотивлар, күренешләр төп урынны алып тора. Өлегә әкиятләр, тулысынча прозаик хикәяләүгә нигезләнсәләр дә, эпик мотивларны гәүдәләндерү ягыннан төрки дастаннардан аерылмыйлар» [Шунда ук. Б. 99].

Батырлар турындагы әкиятләрдә мифологик ышанулар белән бәйле мотивлар, аларга мөнәсәбәтле эпизодлар да саклана. Гадәттә мондый төр әкиятләрдә вакыйга ике дөньяда – жир өстендә, ягъни бу дөньяда һәм теге яки үлеләр дөньясында бара.

Тылсымлы әкиятләргә килгәндә, аның мөстәкыйль жанр буларак формалашу чоры ыруглык жәмгыяте таркалу дәверенә туры килә [Мелетинский: 1976. С. 262–269]. Килеп чыгышлары ягыннан алар мифларга барып тоташалар. Мифларның сакраль табигате үзгәрү, аларга берсүзсез ышану бетә бару чоры галимнәр тарафыннан мифның әкияткә күчә барган, әкият барлыкка килә башлаган чор итеп карала. Борынгы мифологик хикәят белән әкият арасындагы аерма, барыннан да элек, нәкъ менә аларны кабул итүдә, эчтәлектә тасвирланган хәлләргә һәм образларга ышану-ышанмауда чагыла. Мифлар, сакраль характерын югалтып, ритуалдан аерылып, аларның эстетик функцияләре өскә чыгу, ягъни бу хикәятләрнең күнел ачу өчен сөйләнә башлавы – мифның әкияткә әйләнү чоры.

Әдәбият:

1. Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. Т. III. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1940.
2. Әхмәтова Ф.В. Дастаннар // Татар фольклоры жанрлары. Казан, 1978.
3. Бичурин Н.Я. (Иакинф) Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л.: Изд-во АН СССР. Т. I. 1950.
4. Давлетшин Г.М. Волжская Булгария: духовная культура. Казань: Тат. кн. изд-во, 1990.
5. Дәүләтшин Г.М. Борынгы Болгар тарихи риваятьләре // Казан утлары, 1978. № 9.
6. Дәүләтшин Г.М. Идел бие болгарларының риваятьләре (Монгол яуларына хәтле чор) // Борынгы татар фольклоры мәсьәләләре. Казан, 1984.
7. Дәүләтшин Г.М. Төрки-татар рухи мәдәнияте тарихы. Казан: Татар. кит. нәшр., 1999.
8. Дәфтәре Чыңгыз-намә/Китапны басмага хәзерләүче сүзлек һәм аңлатмаларның авторы Сәлим Гыйләжетдинов. Казан: «Иман», 2000.
9. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М.: Издательство восточной литературы, 1960.
10. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: «Наука», 1974.
11. Заринский Платон. Сборник исторических исследований о Казанском крае. Казань, 1880.
12. Ибраһимов Н.Ф. Риваять һәм легендаларның кайбер үзенчәлекләре // Татар теле һәм әдәбияты. 5 кит. Казан, 1976.
13. Исә Болгар жылләре... Риваятьләр, легендалар, бәетләр һәм тарихи ядкарьләр/Төзүчесе С.М. Гыйләжетдинов. Казан, 1992.
14. Исәнбәт Н. Татар халык мәкальләре. Т. I. Казан: Тат. кит. нәшр., 1959.
15. Исәнбәт Н. Татар халык табышмаклары. Казан: Тат. кит. нәшр., 1970.
16. Казанская история /Подготовка текста, вступит. статья и примечания Г.Н. Моисеевой; Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1954.
17. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 г. Харьков: Изд-во Харьковского университета, 1956.
18. Кол Гали. Кыйсәи Йосыф. Казан: Тат. кит. нәшр., 1983.
19. Кошгарий М. Туркий сузлар девони (Девону луготит турк). Тошкент: Узбек. ССР ФА нәшр., Т. I. 1960; Т. III. 1963.

20. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1952.
21. Мәхмүтов Х.Ш. Борынгылар әйткән сүзләр (VIII–XVII йөз төрки-татар ядкярләрендә афоризмнар). Казан: «Фикер», 2002.
22. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: «Наука», 1976.
23. Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т./гл. ред. С.А. Токарев. – 2-е изд. М.: «Советская энциклопедия». 2 том. 1992.
24. Мөслими Х. Рисаләи тәварихы Болгария вә зикри мәүляня хәзрәте Аксак Тимер вә Хәрәбе Шәһри Болгар. Казан, 1887.
25. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.)/Публикация О.Г.Большакова, А.Х.Монгайта. М.: Гл. ред. вост. лит., 1971.
26. Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Пер. и комментарии под ред. акад. И.Ю.Крачковского. М., Л.: Изд-во АН СССР. 1939.
27. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. IV. СПб., 1872.
28. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I. Книга первая. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1952.
29. Татар халык ижаты. Мәкальләр һәм әйтемнәр/Томны төзүче, кереш мәкалә язучы, искәrmәләрне әзерләүче Хужияхмәт Мәхмүтов. Казан: Татар.кит. нәшр., 1987.
30. Татар халык ижаты: Бәетләр/Томны төзүчеләр: Ф.В.Әхмәтова, И.Н.Надиров, К.Б.Жамалетдинова; Кереш мәкалә авторлары: Ф.В.Әхмәтова, И.Н.Надиров, Р.Ф.Ягъфәров. Казан: Тат. кит. нәшр., 1983.
31. Татар халык ижаты: Риваятьләр һәм легендалар/Томны төзүче, кереш мәкалә һәм искәrmәләрне язучы Гыйләжетдинов С.М. Казан: Тат. кит. нәшр., 1987.
32. Татар халык ижаты: Табышмаklar/Томны төзүче, искәrmәләрне хәзерләүче һәм кереш мәкаләне язучы Х.Ш. Мәхмүтов. Казан: Тат. кит. нәшр., 1977.
33. Толстова Л.С. Использование фольклора при изучении этногенеза и этнокультурных связей народов // Фольклор и историческая этнография. М., 1983.
34. Урманчеев Ф.И. Халык авазы. Казан:Татар. кит. нәшр., 1974. –127 б.
35. Урманчеев Ф.И. По следам белого волка. Казань: Изд-во ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ, 1994. – 125 с.
36. Урманче Ф.И. Татар халык ижаты. Казан: «Мәгариф», 2005.
37. Урманчеев Ф.И. Героический эпос татарского народа. Казань: Тат. кн. изд-во, 1984.

38. Урманчиев Ф.И. Риваятьләр һәм легендалар // Казан утлары. 1989. №9.
39. Фәхреддинев Р.С. Болгар в Казан төрекләре/тәрж. һәм төз. Ә.Н. Хәйруллин. Казан: Татар. китап нәшр., 1993.
40. Фукс К.Ф. Краткая история Казани. Казань: Общ-во археологии, истории и этнографии, 1905.
41. Халиков А.Х. Беренче дәүләт: Болгар иле. Казан: Тат. кит. нәшр., 1991.
42. Халиков А.Х. Маклашевская всадница // Советская археология. 1971. №1.
43. Халиков А.Х. Отражение космогонических и генеалогических легенд волжских болгар в археологических материалах // Из истории ранних болгар. (Сб. ст.)/ред. А.Х. Халиков. Казань, 1981.
44. Халит Ә. Бәетләр тикшерү тәҗрибәсеннән // Совет әдәбияты. 1934. №6.
45. Хвольсон Д.А. Известия Ибн Даста о хазарах, буртасах, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара Ибн-Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века, по рукописи Британского музея. Спб.: Типография Императорской академии наук, 1869.
46. Хузин Ф.Ш. Волжская Булгария в домонгольское время (X–начало XIII вв.)/Отв. ред. Г.М. Давлетшин. Казань: «Фест», 1997.
47. Һазә китабы фаслы дастаны Чингиз хан вә һәм Аксак Тимер нәселеннән бәян идәр. Тарих йиде йөз елында. Казан, 1882. Казан: Кукубин табгыханәсе, 1882. – 45 б.
48. Шпилевский С.М. Древние города и другие болгаро-татарские памятники в Казанской губернии. Казань: Университетская типография, 1877.

(Дәвамь бар)

ИСТОКИ РЕЛИГИОЗНОЙ МУСУЛЬМАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ИСТОРИИ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ

После официального принятия ислама в качестве государственной религии в период правления Узбек хана, Золотая Орда приобретает опору среди мусульманских стран и получает возможность конструирования собственной религиозной традиции, представляющей симбиоз норм ханафитского мазхаба с относительной терпимостью к инакомыслию с широким использованием доисламских обычаев.

В институционализации ислама в Золотой Орде значимую роль сыграли суфизм и его идеология. Исторические корни суфизма в Золотой Орде изначально было принято связывать со Средней Азией и распространением тариката Ахмеда Ясави и учения суфийского братства Кубравийа основателя Неджметдин ал-Кубры, погибшего при захвате монголами Ургенча в 1221 г. Именно последователи этих двух тарикатов стали духовными наставниками золотоордынских правителей. Так, Берке-хан принял ислам от рук суфийского шейха Сейф ад-Дина ал-Бахарзи, ученика Надж ад-дина Кубра, а Узбек-хан – под влиянием туркестанского шейха Сейид-Ата, приверженца ордена Ясавийа. Нередко суфийские братства пользовались покровительством двора золотоордынских правителей. Во времена правления Берке от него ко двору египетского султана в составе дипломатической делегации был отправлен шейх Нуреддин Али с отдельным письмом [Тизенгаузен: 1884. С. 57, 59]. Через него в Золотую Орду был отправлен в подарок Коран Османа – «священное писание, написанное как говорят, Османом, сыном Аффана, – да ниспошлет ему Аллах свое благоволение – в обложке из красного, шитого золотом, атласа, и в футляре из кожи, подбитой шелком, налой для него из слоновой кости и черного дерева, выложенный частями серебра, с серебряным замком» [Тизенгаузен: 1884. С. 57, 59]. В тарханном ярлыке Тимур-Кутлука (1395–1399) суфии упоминаются как представители государственно-административной службы. А духовным воспитанием Джанибек хана занимался шейх Шариф ибн 'Абдулхамид [Фахреддин: 1996. С. 99].

Однако всё это не означает, что значительную часть мусульманского реформаторства в Золотой Орде осуществляли лишь представители суфийских братств, при дворе золотоордынских правителей были правоведы, муэдзины и имамы, на которых также возлагалась миссия разъяснения значимости ислама и ее традиций среди правящей элиты и об-

шества. При посещении ставки Берке хана египетские послы увидели, что на аудиенции было большое число муэдзинов и имамов [Тизенгаузен: 1884. С. 64].

Для получения знаний об исламе правители Золотой Орды запрашивали из мусульманских стран религиозную литературу. В средневековых арабских летописях сохранились сведения о том, что в 1323 г. послы, прибывшие в Каир, привезли письмо, в котором запрашивалась религиозная литература: «Джами ал-усул фи ахадис ар-расул» Маджетдина Абу ас-Саадата бин Асира (1150–1210), «Китаб шарх ас-сунна» Абу Мухаммад ал-Хусейна бин Масгуда ал-Багави (родился примерно 433 г.х – ум. 516 г.х); книгу шафиитского правоведа ар-Равьяни – «Китаб ал-Бахр ал-мазхаб».

Книга «Джами ал-усул фи ахадис ар-расул» Маджетдина Абу ас-Саадата бин Асира (1150–1210) – это сборник хадисов, источниками которого стали общепризнанные сочинения «Муватта» Ибн Малика, а также «Сахих» ал-Бухари и «Сахих» Муслима.

Сочинение «Китаб шарх ас-сунна» Абу Мухаммад ал-Хусейна бин Масгуда ал-Багави (родился примерно в 433 г.х – ум. 516 г.х) – это сборник хадисов, выбранных из авторитетных «Сахих»-ов ал-Бухари и Муслима и сформированных согласно определенным темам. Интересно отметить, что другой сборник хадисов – «Масабих ас-Сунна», стал одним из основных источников религиозно-дидактического сочинения золотоордынской эпохи «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари

Книга шафиитского правоведа ар-Равьяни (ум. 502 г.х.) – «Китаб ал-Бахр ал-мазхаб» представляет собой сочинение по мусульманской юриспруденции (фикху).

В свою очередь, в Золотой Орде создавалось большое количество религиозной правовой литературы. Сегодня в хранилищах казанских библиотек сохранились сочинения по фикху, написанные в золотоордынскую эпоху: «Дав ас-сирадж» («Свет светильника Сирадж [ад-дина]) Мухаммада ал-Килабади (Калабади, Калабази) (ум. 700/1300 г.), «Тухфа ал-мулук» («Подношение правителям») Зайн ад-дина Мухаммада Аби Бакра ар-Рази (конец VII/XIII вв.), «Талвих ‘ала кашфи хакаи ат-танких» Садр ад-дина Мас‘уда б. ‘Умара ат-Тафтазани (ум. 792/1390 г.).

Таким образом, «в Сарае жили такие выдающиеся ученые и поэты мусульманского Востока, как Кутбутдин ар Рахибаш, Согутдин Тафтазани, Хафиз ибн Базади, Камалетдин Куджанди и многие другие. В Дешт-и Кыпчаке выросли свои писатели, ученые, благодаря деятельности которых письменная культура Золотой Орды стала известной во многих мусульманских странах» [Сайфетдинова: 2019. С. 692].

О просвещенности населения Золотой Орды знали и за ее пределами. Один из путешественников – Махмуд ибн Ахмед ибн Муса, прибывший в Орду из Египта, оставил впоследствии комментарий в своей книге «Омда ал-кари фи шарх сахих ал-Бухари», где писал о том, что отправившись в Сарай в 1397/1398 г. он возил книгу «Сахих» ал-Бухари, чтобы «распространять достоинства ее среди людей, имеющих разум, я с помощью некоторых шейхов преуспел в постижении удивительного» [Амин ал-Холи: 1962. С. 38].

В целом, в формировании религиозной мысли в Золотой Орде важную роль сыграла религиозная литература мусульманского Востока. Ее влияние также отразилось и на мировоззрении мыслителей Золотой Орды, создававших литературные произведения.

Конечно, социально-этическая проблематика художественных произведений золотоордынского периода формировалась под влиянием общественно-политических настроений, царивших в то время в государстве. В начале XIV столетия создавалось одно из первых литературных произведений золотоордынской эпохи, текст которого дошел до наших дней. Это произведение Рабгузи «Рассказы Рабгуза о пророках» («Киссаи Рабгузи», 1309–10). Оно состоит из 72 рассказов по религиозной тематике, в основном, из Библии и Корана. Рассказы включают вставки из стихотворений. Некоторые рассказы заимствованы из исторических хроник, в частности, из «Истории Табари». Рассказы носят дидактический характер, в них проповедуется добродетель и осуждаются пороки. «История Табари» была популярна в Золотой Орде, многие хикайты из нее были заимствованы и другим золотоордынским поэтом Кутбом, в своей поэме «Хосров и Ширин» [Ахунов: 2001].

Во времена расцвета мусульманской культуры на территории Золотой Орды создавались и образцы суфийской литературы. Это мистико-дидактическая поэма «Каландар-наме» Абу Бакра Каландара ар-Руми. Находка и изучение данного сочинения привело к нивелированию мнения о том, что суфийские произведения в Золотой Орде создавались как акт протеста против правящей элиты, как оппозиционная литература [Амирханов: 1993], поскольку в этой суфийской поэме восхваляются достоинства ханов Узбека и Джанибека, их ближайших эмиров. Сочинение «Каландар-наме» создавалось на протяжении 20 лет. Главным источником мировоззрения автора Абу Бакра Каландара стала идеология суфийского мистика Джалалетдина Руми.

По структуре «Каландар-наме» больше напоминает «Маснави» Джалалетдина Руми, хотя в образности мысли и поэтичности уступает ему. В поэме нет какой-либо логически выстроенной последовательности, со-

держание его глав порой хаотичны, требуют разъяснения. Каждый дафтар начинается с восхваления Всевышнего, пророка Мухаммад и четырех праведных халифов, это является традиционной формой для такого рода произведений.

Текст «Каландар-наме» наполнен суфийских смыслов, что еще раз показывает, что проникновение суфийской традиции в духовную культуру Золотой Орды было намного глубже.

В поэме Абу Бакр Каландар упоминает различные суфийские направления: каландары, абдалы, хайдары и др. Такое многообразие суфийских практик и направлений позволяет полагать, что идеи суфизма в Золотой Орде могли изменяться по необходимости и оформляться в качестве самостоятельных, локальных учений. При этом основной целью активно развивающейся суфийской традиции становилось определенное духовное воздействие на человека и стимулирование его к духовному поиску. Так и поступает Абу Бакр Каландар, познав различные суфийские направления, объявляет себя основоположником нового братства 'Ушиаки, в главу которой ставит познание идеи Божественной любви [Сайфетдинова: 2017. С.4].

Несколько в другом ключе написано религиозно-дидактическое сочинение «Нахдж ал-Фарадис». Период создания «Нахдж ал-Фарадис» приходится на время, когда Золотая Орда достигла своего могущества и международного признания, однако внутривосточные события становились все более тревожными. После смерти Узбек хана в 1341 г., власть перешла к его сыну Тинибеку. Однако время его правления было недолгим, он пал жертвой политического заговора, выстроенного своим младшим братом Джанибеком. После захвата власти, Джанибек правил вплоть до 1357 г. Джанибек пытался сохранить традиции своего отца в поддержании исламских культурных традиций, приглашал ко двору ученых и поэтов. Но разразившаяся в 1346 г. эпидемия черной смерти распространялась с караванами по Шёлковому Пути, идущему через Золотую Орду, проходя по низовьям Дона и Волги, опустошив столицу г. Сарай и близлежащие с ним города.

В таких непростых условиях создавалось сочинение «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари и, наверное, происходившие внутри страны события подсказали Махмуду ал-Булгари отказаться от мысли посвятить свое произведение конкретному хану или одному из представителей правящей элиты.

Возможно, через свое сочинение Махмуд ал-Булгари пытался донести мысли о том, что причины надвигающегося государственного кризиса не только в глубоких социально-экономических и политических факторах, а

прежде всего в ослаблении духовных, нравственных ценностей, связанных с игнорированием предписаний ислама, неверном их применении, общем падении нравов, расточительстве и роскошествовании правящих классов.

Для Махмуда ал-Булгари принцип совершенства есть нравственное самосовершенствование человека, при этом автор не призывает стремиться к высшей степени самосовершенствования, которое есть постижение истины, приобщение к Аллаху. Наоборот, он против какой-либо доктрины, которая идет вразрез с традиционными нормами ислама.

Махмуд ал-Булгари был хорошо знаком с суфийскими практиками, об этом говорят и названия использованных им произведений, которых называют настольными книгами суфийских шейхов, своего рода учебной литературой по суфизму. Это сочинение «Китаб ат-та'арруф ли-мазхаб 'ахл ат-тасаввуф» (Введение в суфийское учение) ал-Калабази и «Кут ал-кулуб фи му'амалят аль-махбуб ва васф Тарик ал-мюридия макам ат-таухид» (Пища сердец) Абу Талиб ал-Макки. Автор «Китаб ат-та'арруф» (Введение в суфийское учение) Абу Бакр ал-Калабази – ханафитский факих из Бухары, а Абу Талиб ал-Макки, автор «Кут ал-кулуб» – учёный-хадисовед, шафиитский правовед и суфийский мистик.

Использование вышеназванных образцов суфийской литературы дает возможность полагать, что Махмуд ал-Булгари признавал некоторые идеи суфизма и считал, что они не противоречат суннитскому правоверию. В то же время он не пытается скрыть от читателя, что суфии придерживались различных точек зрения по определенным вопросам теории и практики суфизма. Доказательством тому служит цитирование автором речений шейхов разных суфийских школ. Однако большинство составляют имена суфиев, представителей раннего суфизма – мусульманские аскеты, которые особое значение придавали личной праведности, нравственной чистоте, страху перед Богом и следованию Корану (Хасан ал-Басри, Ибрахим б. Адхам, Ибн ал-Мубарак, Раби'а ал-Адавийя, Шаккик ал-Балхи и др.); основатели мистического направления в суфизме Абу Сулайман ад-Дарани и Зу-н-Нун ал-Мисри; adeпты багдадской школы суфизма Бишр ал-Хафи, Джунайда ал-Багдади, Абу Йазида ал-Бистами, Абу-л Хусайна ан-Нури и др.

В то же время в «Нахдж ал-Фарадис» встречается много разноречивых высказываний, поэтому трудно определить, к какому именно идеологическому направлению принадлежит сам Махмуд ал-Булгари. Автор редко употребляет слово «суфий», заменяя его обращениями – «захид» (отшельник) или «абид» (служитель божий).

В «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари зафиксировано 19¹ наименований средневековой мусульманской литературы: большинство из них – сборники хадисов (предания о жизни, словах и поступках Мухаммада).

А) «Масабих ас-сунна» («Светила Сунны»). Хусейн б. Масгуд Абу Мухаммад ал-Фарра ал-Багави (1044–1117). Происходил из города Бага в Хорасане. «Масабих ас-сунна» содержит 4719 хадисов. Видимо Хусейн ал-Багави был очень авторитетен в то время, поскольку его другую книгу – «Китаб шарх ас-сунна» – сборник хадисов, даже запрашивали через послов из Египта официальным письмом из Орды.

Б) «Мусаннаф Нисабул ахбар ли тазкират ал-ахьяр» (Книга «Корень известий») ‘Али б. ‘Осман б. Мухаммад б. Сулейман Абу Мухаммад Сиражетдин ал-Тими ал-Ауши ал-Фергани ал-Ханафи происходил из пригорода Ферганы, умер в 1173 г. В книге трактуются основные понятия и нормы мусульманской идеологии. Сираджуддин ал-Тайми ал-Уши ал-Ханафи, его родословная восходит к Сулейману бин Халиду ал-Ямани. Он был великим ханафитским юристом и исследователем (Мухаккик).

В) «Машарик ал-анвар» («Восход светочей») Абу ал-Фадаил Хасан ас-Сагани (1181–1252) – лингвист, специалист по хадисам и фикху ханафитского толка. Родился в городе Лахоре (на северо-востоке Пакистана). В сборнике «Машарик ал-анвар» содержится 2253 хадиса.

Г) «Сахих» («Достоверный») Муслима б. ал-Хаджадж Абу Хусаин ал-Кушайри (817 или 821–875), известный мухаддис (родился и умер в городе Нишапуре). «Ас-Сахих» Муслима наряду со сводом хадисов его современника ал-Бухари считается среди мусульманских традиционалистов и правоведов одним из самых авторитетных среди аналогичных трудов.

Д) «Сахих» («Достоверный») Мухаммада ал-Бухари (810–870), который родился в семье иранского происхождения в Бухаре. Сборник «Сахих», который он создавал в течение 16 лет, признан одним из лучших руководств по фикху [Ислам: 1991. С. 45]. «Ас-Сахих» ал-Бухари содержит 7275 достоверных хадисов пророка Мухаммада.

¹ «Ат-та’аруф ли мазхаб ахл ат-тасаввуф» («Введение в суфийское учение») Мухаммада ал-Калабази, «Машарик анвар ан-набавийа мин сихах ал-ахбар ал-мустафавийа» («Восход светочей из достоверных летописей избранных») ас-Сагани, «Нисабул-ахбар» Абу ‘Аля ал-Ауши, «Кензул-ахбар» («Сокровища преданий») Мухаммада Б. Башрави, «Шихабул-ахбар» ‘Абдуллы ал-Куда’и, «Ал-Мабсут» ас-Сарахси, «Ихйа ‘улум ад-дин» («Воскрешение наук о вере») Абу Хамида ал-Газали, «Танбиятул-гафилин» («Пробуждение беспечных») Абу Лейс ас-Самарканди, «Ал-Джами ас-Сахих» («Достоверный сборник») ал-Бухари, «Сахих» («Достоверный сборник») Муслима ан-Нишабури, «Джами ас-Сахих» Абу ‘Иса ат-Тирмизи, «Муснад ан-нас» Шабган Б. Махди, «Тафсир» Абу-Ма’али Б. Ахмад Б. Мухаммад ал-Исфахани, «Мужтала» Зайнуллы Имамат Фирдауси, «Кашшаф ‘ан хакаиқ ат-танзил» («Раскрывающий истины откровения») Джаруллы аз-Замахшари, «Кутал-кулуб фи мусалалатул махбуб» («Пища сердец») Абу Талиба ал-Макки, «Магази» («История пророка Мухаммада после хиджры) Вакийди, «Магази» Мухаммада Катипа.

Общепризнано, что в сборниках хадисов ал-Бухари и Муслима приводятся только достоверные хадисы. «Сахих» ал-Бухари был очень популярен и в Поволжском регионе.

Е) «Джами» («Джами ас-Сахих») Мухаммада Абу 'Иса ат-Тирмизи (умер 892 г.) – один из крупнейших ученых-хадисоведов из города Термеза, ученик ал-Бухари.

Все перечисленные сборники хадисов составлены по принципу мусаннаф, в котором хадисы расположены согласно определенным темам. Как, например, книга веры; книга знания; книга о таинствах очищения; книга молитвы; книга усопших; книга о таинствах заката; книга поста; книга о достоинствах Корана; книга призыва; книга обрядов, совершаемых во время паломничества.

Использование коранического материала тафсиров (комментарии на Коран) характерно для многих произведений мусульманской литературы различных уровней и жанров. В «Нахдж ал-Фарадис» автор указывает два тафсира:

А) «Ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил» («Раскрывающий истины откровения») Абу-л Касима аз-Замахшари (1075–1144) родился в Замахшаре и был видным представителем ханафитского мазхаба и мутазилитской богословской школы.

Этот труд был широко распространен по всему исламскому миру, прежде всего в его восточных областях, и популярен даже среди идейных противников му'тазилизма. Ахмад Б. Мухаммад Абу Сана Шамсетдин ал-Исфахани (или ал-Исбахани) родился в 1276 г. в г. Исбахан.

В книге встречаются ссылки на широко известный религиозный трактат «Ихйа 'улум ад-дин» («Воскрешение наук о вере») Абу Хамид ал-Газали. «Нахдж ал-Фарадис» структурно очень напоминает «Ихйа 'улум ад-дин», это дает возможность полагать, что всеобъемлющее руководство для правоверных мусульман ал-Газали было настольной книгой многих золотоордынских авторов и сыграло определяющую роль в формировании религиозной мысли. «Ихйа 'улум ад-дин» разделен на четыре четверти (руб'а), каждая четверть в свою очередь состоит из десяти книг. Первая называется «Обряды» ('Ибадат), в ней трактуются вопросы культовой практики, религиозные обряды, во второй руб' «Обычаи» ('Адат) обсуждаются социально-значимые обычаи, нормы общественной жизни, в третьей руб' «Погубители» (Мухликат) говорится о пагубных чертах характера, четвертый руб' «Спасители» (Мунджийат) повествует о совершении добрых дел, ведущих к спасению.

Г) «Танбих ал-гафилин» («Пробуждение беспечных») Абу-л Лейс ас-Самарканди. Он родился в 983 г., оно также является произведением

классической духовной литературы. Наряду с религиозным трактатом ал-Газали там излагаются нравственные принципы ислама.

«Ал-Мабсут» Ибн Сахл Абу Бакр Мухаммада ‘Абдуллы ас-Сарахси, который родился в 1090 г. и жил в Фергане. «Ал-Мабсūt» в фикхе признан одним из наиболее авторитетных произведений по ханафитскому мазхабу.

«Китаб ал-Магази» Катиб ал-Вакыйди. Значительную часть материала из книги использовал Ибн Са‘ад Мухаммад Мани‘а аз-Зухри Мауляхум ал-Басри (Абу ‘Абдулла) (784–845) – знаток преданий и комментатор Корана. Родился он в Басре, скончался в Багдаде. Мухаммад Катиб был духовным преемником и секретарем ал-Вакыйди, поэтому более известен по прозвищу Катиб ал-Вакыйди. Наиболее значительное его произведение – «Табакат ал-кубра» («Книга разрядов») [Ал-Мунджид: 1994. С.289] – биографический словарь, который посвящен жизнеописанию пророка, его сподвижников и таби‘унов.

Исследование мусульманской литературы, зафиксированной в «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари, показывает, что автор привлекал в качестве источников сочинения представителей разных богословско-правовых школ, но в основном последователей ханафитского и шафиитского мазхабов. Причем сам автор в сочинении раскрывает достоинства четырех основоположников мазхабов: имамов Абу Ханифы, аш-Шафии, ал-Малика и Ибн Ханбалы. Он призывает соблюдать один из четырех мазхабов, не выделяя не один из них [Нахдж ал-Фарадис: 2019. С.82].

Все это говорит о том, что, возможно, в Золотой Орде не было четкого соблюдения основ лишь ханафитского толка, наряду с ним здесь также практиковался шафиитский толк. Однако, о распространении маликитского и ханбалитского мазхабов на территории Золотой Орды сведений пока не обнаружено.

Наряду с религиозной литературой, составленной согласно положениям шариата и общепринятым нормам морали, на территории Золотой Орды также имели популярность и сочинения представителей гетеродоксного суфизма, которые практиковали экстатические состояния и еретические высказывания.

Несмотря на то, что религиозно-мистические сочинения были признаны правящей элитой, среди народа Золотой Орды они, скорее всего, не обрели особую популярность, об этом говорит малочисленность списков таких сочинений, сохранившихся до наших дней. Большую популярность среди татарского населения приобрели общепризнанные сборники хадисов и религиозно-дидактические сочинения, тафсиры, которые широко применяются и в исламской науке до сих пор.

Литература

1. Ал-Мунджид фил-лугати ва аглям. Бейрут, 1994. – 713 с. (на араб. яз.).
2. Амин ал-Холи. Связи между Нилом и Волгой в XIII–XIV вв. М., 1962. – 62 с.
3. Амирханов Р.М. Татарская социально-философская мысль средневековья (XIII–середина XVI вв.) / Амирханов Р.М.; АН РТ, Ин-т яз., лит. и истории им. Г.Ибрагимова. Казань: ИЯЛИ, 1993. [Кн. 1]. – 124 с.
4. Ахунов А.М. Арабский источник средневековой тюрко-татарской литературы [на материале трудов ат-Табари]: [Учеб. пособие]. Казань: Изд-во ТГГИ, 2001. – 174 с.
5. Ислам: энцикл. словарь. М.: «Наука», 1991. – 311 с.
6. Нахдж ал-Фарадис Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари: перевод, транскрипция / Транскрипция Ф.Ш.Нуриева. Перевод И.Р.Гибдуллин, Э.Г.Сайфетдинова, И.Г.Галиуллина. М.: «Исламская книга», 2019. – 320 с.
7. Сайфетдинова Э.Г. Об издании Каландар-наме Абу Бакра Каландара. Комментарии к «Каландар-наме» Абу Бакра Каландара Руми. Вып. 1. Казань: Ин-т истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2017. – 96 с.
8. Сайфетдинова Э.Г. Мусульманская культура Золотой Орды по сведениям средневековых арабских источников. Minbar. Islamic Studies. 2019; 12(3): 689–702. <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2019-12-3-689-702>.
9. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из сочинений арабских. Т. 1. СПб.: Типография императорской Академии наук, 1884. – 564 с.
10. Фахреддин Р. Ханы Золотой Орды / Ризаэддин Фахреддин; [Предисл. Р.Амирхана]; Пер. с татар. С.Шамси. Казань: Татар. кн. изд-во, 1996. – 126 с.

К ВОПРОСУ О МУСУЛЬМАНСКОЙ ЭЛИТЕ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В XVI–XVIII ВВ.

Аннотация: В статье рассматривается вопрос о составе мусульманской элиты в период Сибирского ханства и в более позднее время. Особое внимание отводится категориям сейидов и ахунов. Показано их присутствие в Западной Сибири в достаточно ранний период. Рассмотрены отдельные персоналии высшего мусульманского духовенства и раскрыта их роль в распространении ислама в Сибири.

Ключевые слова: Западная Сибирь, ислам, мусульманское духовенство, ахуны, сейиды, сибирские татары.

К истории ислама в Западной Сибири. Историографический аспект

Несмотря на значительно возросшее в последнее время число работ по истории ислама в Сибири, интерес исследователей к этой теме не ослабевает [Бустанов: 2009, 2012, 2013; Исхаков: 1997, 2011; Маслюженко: 2019; Селезнев: 2018; Татауров, Корусенко: 2015 и др.]. Во многом это связано с тем, что вопрос об исламизации Западной Сибири долгое время оставался слабоизученным, а также с тем, что ведется поиск новых подходов к рассмотрению данной темы из-за довольно слабой источниковой базы.

Одной из важных задач, стоящих на сегодняшний день перед исследователями, является необходимость выработки общей схемы процесса исламизации тюркского населения на территории Западной Сибири, выявление его характера и основных этапов. В историографии существуют несколько версий относительно начала проникновения мусульманской религии на эти территории. Так, о достаточно раннем проникновении ислама в Сибирь говорит тюменский исследователь Р.Х. Рахимов, по мнению которого начало этого процесса относится к первой половине XII в. В связи с этим заслуживает внимания гипотеза, также предполагающая достаточно раннее (XII в.) появление ислама в Сибири, высказанная известным историком и этнографом Ф.Т. Валеевым, который, ссылаясь на работу В.П. Даркевича, писал о вероятности распространения ислама в Западной Сибири волжскими булгарами и представителями арабского духовенства, входившими в состав торговых караванов, и даже «непосредственно представителями арабского духовенства, прибывшими в X в. к волжским булгарам в составе посольства Багдадского халифата»

[Валеев: 1993. С. 171]. Однако, в целом Ф.Т.Валеев считал, что «сибирские татары приняли ислам позднее, чем предки казанских татар..., а барабинские татары приняли его лишь в XVIII в.»¹ и придерживается самой распространенной в историографии версии о более позднем проникновении и распространении ислама в Сибири, которую обычно относят к концу XIV в. [Валеев: 1993. С. 169].

Данная версия, связанная с легендой о приходе исламских шейхов-миссионеров, транслируется во многих исторических трудах и опирается обычно на хранящиеся в Тобольском музее-заповеднике рукописи, переведенные в свое время Н.Ф.Катановым [Катанов: 1904]. Эти рукописи, по мнению ряда исследователей, являются поздними списками с Карагайской рукописи. Одна из них написана Саид Ваккасом б. Реджеб Аллакуловым, другая – Кашшафом Абу-Саидовым, и содержит дату 797 г. по хиджре (1394–1395 г.). Согласно им, тогда 336 шейхов по приказу основателя суфийского ордена Накшбандийа с присоединившимися к ним ханом Синей Орды Шейбаном с 1700 всадниками спустились по Иртышу, где поселился народ, бежавший из «страны Тархан-хана», а бежал он «спасаясь от меча повелителя правоверных»; а там также обитали «народы» Хотан, Ногай и Кара-Кыпчак. О бежавшем из Китая народе авторы рукописи сообщают, что это были «татары, поклонявшиеся куклам, т.е. идолам». Далее в рукописях сообщается, что Ходжа Багауддин приказал шейхам «пригласить эти народы к исламу, а если не примут вашего предложения, то учинить с ними великую войну за веру». Эти народы отказались принять ислам. Была великая война. Не оставили ни одну реку, ни одного озера, ни одного болота, ни одного оврага, на берегах которых жили татары и язычники. Но и сами понесли тяжелые потери. Оставшиеся в живых «остяки», не приняв ислам, убежали в леса, пришедшие с Тархан ханом ушли обратно в Китай. 300 шейхов погибли в боях за веру. А выжиших 66 шейхов трое остались в Сибири для обучения вере. После этих событий, сообщается в рукописи, в регионе утвердился ислам [Катанов: 1904].

А.К.Бустанов выдвигает версию о возможности достаточно поздней датировки начала распространения ислама в Сибири. По мнению исследователя, известный поход шейхов для «установления ислама» в Западной Сибири, связываемый с именем Багауддина Накшбанда и упоминаемый в ряде манускриптов под 1394–1395 гг., «вполне может относиться к эпохе конкуренции двух братств [суфийских братств Накшбандийа и Ясавийа] в XVI–XVII вв.» [Бустанов: 2009. С. 159].

¹ Сейчас известно, что начало проникновения ислама к барабинским татарам надо относить к XVII в.

По мнению омских исследователей А.Г. Селезнева и И.А. Селезневой, распространение ислама в Западной Сибири происходило в «общем контексте исламизации Золотой Орды и постзолотоордынских государств» [Селезнев, Селезнева: 2018. С. 243]. Несмотря на то, что данное положение еще требует дальнейшего изучения, следует согласиться с тем, что при имеющейся источниковой базе реконструкция процесса исламизации в Сибири возможна лишь при соотнесении его с синхронными процессами в Золотой Орде [Маслюженко: 2019]. Важную роль в распространении ислама сыграли суфийские ордена Йасавийа и Накшбандийа. Вслед за казанским историком Д.М. Исхаковым исследователь считает, что данные процессы в Сибири связаны с династией Шибанидов, благодаря конфессиональной политике которых ислам распространялся первоначально при дворе правителей и в среде кочевой аристократии, а затем среди рядового населения и «занял ведущее положение на религиозной карте Тюменского и Сибирского ханств» [Маслюженко: 2019].

Несмотря на предпринятые попытки обратиться к археологическому и этнографическому материалу, слабость источниковой базы не позволяет пока выйти за рамки рассмотрения влияния ислама на аристократическую верхушку сибирских тюрко-татарских политий. Что касается исламизации основного, ясачного населения, высказано предположение, «что для времени Тюменского ханства можно говорить о том, что процесс исламизации охватил и рядовые группы кочевников» [Маслюженко: 2019. С. 149]. Таким образом, Д.Н. Маслюженко предлагает достаточно раннюю версию исламизации тюркского населения Западной Сибири, по крайней мере, ее верхней страты.

Особую роль в процессе распространения ислама на территории Сибири большинство исследователей отводят ханам Ахмад-Гирею и Кучуму, в период правления которых ислам занял ведущее положение в Тюменском и Сибирском ханствах. Расхожая в исторической литературе версия о том, что все три миссии были организованы ханом Кучумом, не совсем точна. Опираясь на имеющиеся источники, можно говорить о том, что первая миссия для распространения ислама на территории Сибирского ханства была организована старшим братом Кучума – ханом Ахмед-Гиреем, правившем в Сибирском ханстве до него. В «Предании тобольских татар о прибытии в 1572 г. мухаммеданских проповедников в г. Искер», сообщается, что <В то> время умер шейх, уль ислам Искерской земли» и Ахмед-Гирей обратился к правителю бухарского ханства с просьбой прислать «великого шейх, уль ислама» [Катанов: 1897. С. 51].

Свидетельство того, что, по крайней мере, верхушке Искерского юрта ислам был известен, находим в легенде о «Происхождении аула Сала»,

где говорится, что основателем селения был Сала, отец которого Сулейман-бай «пришел на эти земли из Бухары в составе людей Тайбуга-бия, сына Шах-Мурада. Вместе с Тайбугой прибыли на земли будущего Искира 500 человек, среди которых был муфтий и мударрис... Пришельцы основали город Искир...» [Усманов, Шайхиев: 1979. С. 91].

Несмотря на то, что часть населения Тайбугидского бекства (Искерского юрта) была видимо исламизирована, «широкое внедрение ислама в Сибирском ханстве произошло незадолго до его завоевания Московским государством, в связи с чем можно предположить, что становление системы исламского сообщества и формирование исламских институтов происходило достаточно поздно – на рубеже XVI–XVII вв., что во многом может объяснять определенные их особенности» [Татауров, Корусенко: 2015. С. 804].

С.Ф. Татауров и М.А. Корусенко предложили свою периодизацию распространения ислама в Сибирском регионе, выделяя в этом процессе следующие этапы:

1. Конец XII – начало XIV вв. – знакомство верхушки общества с новой религией;
2. 60–70-е гг. XVI – конец XVI вв. (время существования Сибирского ханства) – деятельность хана Кучума по принятию населением Сибирского ханства ислама в качестве государственной религии;
3. XVII–XVIII вв. – продолжение формирования общин вокруг крупных городов и в ряде сельских населенных пунктов;
4. XIX – начало XX вв. – этап окончательной исламизации тюркоязычного населения Западной Сибири. Этот этап был связан с массовым переселением в Западную Сибирь поволжско-приуральских татар [Татауров, Корусенко: 2015. С. 804].

На наш взгляд, в предложенной схеме есть недостаток – не учтен «бухарский» фактор, который играл значительную роль в процессе исламизации, а также несколько переоценена роль поволжско-приуральских татар. Ко времени массового переселения этой группы в Сибирь в конце XIX – начале XX вв. сибирские татары уже давно были мусульманами.

Сибирские сейиды

Вопрос о составе мусульманского духовенства периода Сибирского ханства и более поздних этапов остается слабоизученным. Известно, что в результате исламизации в состав элиты Сибирского ханства вошли и представители исламского духовенства. Высшими духовными лицами в тюрко-татарских государствах были сейиды, считавшиеся потомками пророка Мухаммада и представлявшие особую категорию мусульманского духовенства [Исхаков: 2011. С. 5]. Достаточно подроб-

но институт сейидов в Золотой Орде и постордынских татарских ханствах рассмотрен в трудах Д. Де Виза и Д.М. Исхакова [Исхаков: 1997; Исхаков: 2011; DeWeese: 1994; DeWeese: 1995]. Исследователями отмечена особая роль сейидов в процессе исламизации тюрко-татарских государств. Д.М. Исхаков выявляет присутствие сейидов в Шибанидском государстве, а затем и в Сибирском ханстве [Исхаков: 1997; Исхаков: 2011. С. 24]. При этом он отмечает, что сведения об институте сейидов применительно к Сибирскому ханству появляются довольно поздно – лишь к периоду правления хана Кучума [Исхаков: 2011. С. 25]. Вместе с тем он отмечает, что сейиды присутствовали в Шибанидских государствах намного раньше. Источники позволяют говорить о том, что роль сейидов при ханском дворе была особенно велика в период исламизации населения государства.

Так, еще в окружении хана Абул-Хайра находились Кара-сейид и Кул-Мухаммед сейид, выполнявшие не только религиозные, но и военные функции, принимая участие в некоторых походах хана Абу-л-Хайра [DeWeese: 1995. P. 619–620]. А С.В. Бахрушин сообщает о бежавших из Казанского ханства в XV в. к хану Ибаку (Ибрагиму) сейидах Табекае и Касыме: «К Ибаку поехали другие сторонники Али-хана: Бегиш с сыном Утешем, сейды Табекай (Тевекел) и Касым и «иные их товарищи»... [Бахрушин: 1955. С. 156]. Д.М. Исхаков называет имена двух верховных сейидов в Сибирском ханстве – Ярым сейида (1572–1574) и его племянника Дин-Али сейида (примерно с 1574–1575 и до 1582) [Исхаков: 2011. С. 173–174] и высказывает предположение, что и предки Ярым сейида тоже могли быть верховными сейидами в Искерском юрте [Там же. С. 170–171]. Кроме названных выше, при хане Кучуме был известен также сейид Тул-Мухаммад (Тул-Мамет), упоминаемый в ряде документов, относящихся к периоду вхождения Сибири в состав Московского государства [АИ: 1841. С. 7]. Сейид Тул-Мамет был в числе плененных в 1598 г. тарским воеводой А. Воейковым, который в своем послании Борису Годунову сообщает: «и я холоп твой привел к шерти Кучюмова Тул-Мамета сеита» [АИ: 1841. С. 3]. Далее в послании говорится о том, что он отправил Тул-Мамета «Кучюма царя сыскивать в Чаты и в Колмаки, и где он Кучюмам царя найдет, и я холоп твой приказал ему говорить Кучюму царю, чтоб Кучюм царь ехал служить к тебе...» и «к Чатцким лутчим людям, чтобы все они шли лутчие люди в твой Государев Царев и Великого князя Бориса Федоровича Всеа Руси город на Тару...» [АИ: 1841. С. 4]. Отправленный к Кучуму сейид Тул-Мамет нашел хана, вместе с которым в течение двух дней хоронил павших в бою татарских воинов [АИ: 1841. С. 4–5].

После присоединения Сибири к Московскому государству, здесь потомки сейидов остались. Так, Г.Ф. Миллер сообщает об «сеитской семье, которая живет недалеко от Тобольска в Сабанакowych и Тадзымовых юртах, сохранилось предании тем, что ее родоначальник – Дин-аул-ходжа, родом из Ургенча, был женат на дочери хана Кучума по имени Нал-Ханиша. В Тобольске же мне была сообщена следующая родословная: Дин-аул-ходжа имел трех сыновей – Султам-ходжу, Сеит-мемета и Ак-сеита, которые обосновались в Таре; сыновья Султам-мемета: Юсуп-ходжа и Аюп-ходжа жили в Тобольске. Сыновья же Аюп-ходжи: Султам-ходжа и Яя-ходжа жили в мое время в вышеназванных юртах» [Миллер: 1999. С. 196].

Ахуны периода Сибирского ханства

Исследователями применительно к периоду Сибирского ханства называются также такие категории мусульманского духовенства, как шейхи, муллы, ходжи, абызы (хафизы), муфтии и мударрисы [Исхаков, Измайлов: 2007. С. 271]. Данные сведения подтверждаются преданием «О том, что Ильяс мулла слышал от своего отца», записанным В.В. Радловым у сибирских татар – в нём перечисляются прибывшие в Сибирь вместе с Ахмет-Гиреем и новым шейх ул-исламом представители духовенства: шейхи, муллы, ахуны и др. [Радлов: 1872. С. 212].

Упоминание о том, что в ставке Кучума были «муллы, сеиты и абызы...», встречается в Сибирских летописях, в частности, в Есиповской летописи [ПСРЛ: 1987. С. 84]. Правда, по поводу ахунов в составе как прибывшей вместе с Ахмет-Гиреем мусульманской миссии, так и в составе духовенства в Сибирском ханстве Д.М. Исхаков выражал сомнение, считая, что данный термин «несет отпечаток XIX в.», т.е. того периода, когда ахуны были более известны [Исхаков: 2011. С. 178]. Несмотря на присутствие этой номинации в предании, а также в сообщениях Г.Ф. Миллера [1999], исследователь считает, что присутствие ахунов в ханстве гипотетично, предполагая, что под ахунами подразумеваются другие категории духовенства – муллы, абызы [Исхаков: 2011. С. 178–179].

Однако имеющиеся материалы свидетельствуют не только о присутствии данной номинации в номенклатуре религиозных деятелей ханского и постханского периодов, но и о реальных личностях, находившихся на должности ахунов в конце XVI–начале XVII вв. Отметим, что ахунами (ахундами) (от перс. хаванд или ахунд – наставник, господин) обычно называли исламских богословов, ученых, главных духовных лиц, специалистов по мусульманскому праву, имеющих право выносить судебные решения и издавать религиозно-правовые предписания. По всей видимости, институт сейидов, действовавший в Сибирском ханстве и

связанный с государственным существованием, в новых исторических реалиях в прежнем формате перестал функционировать. В результате в новой системе организации мусульманского сообщества верхнюю ступеньку исламской иерархии заняли ахуны, ставшие главными лицами в местной мусульманской иерархии XVII–XVIII вв. Данная система просуществовала вплоть до создания Оренбургского духовного управления в конце XVIII в. Что касается династии сейидов, то сейид Дин-Али, известный по периоду Сибирского ханства, бывший зятем хана Кучума, упоминается в документах, относящихся к концу XVI–первой трети XVII вв., как «тарский юртовской татарин сеид Тенелей Берелеев», находившийся на русской службе [Исхаков: 2011. С. 168; Бахрушин: 1955. С. 165]. Но он и его потомки утрачивают прежний статус высших духовных лиц, который был у них в период ханства, однако принадлежность к роду сейидов сохранял их высокое положение и авторитет среди татарского населения.

Ахуны в «Трактате о генеалогии» («Шаджара рисаласи»)

Категория ахунов присутствует в сибирских материалах, относящихся к XVII–XVIII вв. Так, в «Трактате о генеалогии» («Шаджара рисаласи»), в котором записана родословная тарских сейидов, повествование ведется от имени Ходжам-Шукура, сына Йусуф бия, который называет себя ахуном города Тобола. Далее он сообщает: «Наш отец Йусуф был бием во времена хана Кучума. Наш отец из этого мира переселился, но от него мы, Ходжам-Шукур-ахун, слышали о прибытии для обучения исламской вере Дин-Али-ходжи, а также его происхождение от Сайид-Аты...» [Бустанов: 2009]. Исходя из приводимых данных, ахун Ходжам-Шукур жил в «Тоболе» (Тобольске) в конце XVI–первой половине XVII вв. «Трактат» содержит информацию о том, что Дин-Али-ходжа прибывает из Тары в Тобольск, где встречается с представителями исламского духовенства, среди которых называется ахун Ходжам-Шукур, а также Ширбетти-шайх. Дин-Али-ходжа сообщает им об утрате «в смуту Ермака» своей родословной и собирается поехать за ней в Ургенч для ее восстановления. Однако, вышеназванный ахун отговаривает его от поездки и говорит: «Мы Вам сами напишем родословие на основе свидетельства всего народа и со слов и свидетельства прибывшего с Вами Ширбетти-шайха» [Там же]. Именно данное подтверждение тобольским ахуном происхождения Дин-Али-ходжи от рода «сайида» и восстановление его утраченной родословной со слов свидетелей тех событий, сохранилось в дальнейшем в родословной ходжей, пребывавших в деревне с названием Ходжа-аул в Тарском уезде Тобольской губернии [Там же].

В «Тобольской рукописи» Саад Ваккаса б. Раджаб Мамет-Аллакулова, более известной как рукопись «О религиозных войнах шейха Багаутди-

на против инородцев Западной Сибири» и хранящейся в фондах Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника, также сообщается о категории ахунов. Значительная часть содержания рукописи посвящена информации о кодификации священных могил (астана) шейхов, погибших во времена исламизации Западной Сибири. В данном мероприятии, как указано Саад Ваккасом б. Раджаб Мамет-Аллакуловым, принимал участие и ахун «Тобола и Томска» Абд ал-Карим кади, который вместе с Ибн-Йамин-ходжой, согласно рукописи, собрал «в одно родословие» священные могилы (астана). Далее речь идет о том, что дополненный список астана был отправлен «ахунам Тобола» [Бустанов: 2011. С. 61–65]. А «Ахунам Тарского юрта все тайны стали известны, что 49 астана открыты» [Бустанов: 2011. С. 61–65]. Одним из организаторов и участников кодификации назван шейх Ширбети, прибывший в Сибирь еще во времена правления хана Кучума. В связи с тем, что одним из авторов описываемых событий в рукописи назван ахун «Тобола и Томска», можно предположить, что эти действия относятся к началу XVII в. (не ранее 1604 г.), когда был основан Томск. Таким образом, выявляется имя еще одного тобольского ахуна, деятельность которого относится к началу XVII в. Возможно, он сменил Ходжам-Шукура б. Йусуфа на этой должности.

Тобольский ахун Ходжам-Шукур (Хваджам-Шукур) б. Авваз-бакы

Вновь имя Ходжам-Шукур (Хваджам-Шукур) в качестве ахуна тобольских татар встречается уже в первой половине XVIII в. и имеет прямое отношение к известному роду сибирских мурз Кульмаметевых, которые на протяжении длительного времени управляли служилыми и ясачными татарами края в качестве «татарских голов» [Тычинских: 2010. С. 118–125]. Недавно в Государственном архиве Пермского края челябинским историком Г.Х. Самигуловым был обнаружен комплекс новых документов, касающихся семьи Кульмаметевых. Среди них приводится «Поколенная роспись» Кульмаметевых, ведущая начало от «мурзы Авазбакея Кульмаметева». Она позволила уточнить некоторые моменты родословной, касающихся XVIII в. Так, у мурзы Авазбакея Кульмаметева, жизнь и деятельность которого относится к XVII в., согласно «Росписи», было 5 сыновей: Назар, Мурзат, Сабанак, Маметмурат и Хоцамшукур. Один из них, Сабанак, указан головой служилых татар, а еще один из сыновей, Хоцамшукур – ахуном [ГАПК. Ф. 314. Оп. 1. Д. 109. Л. 82]. Таким образом, в «Росписи» ахуном назван один из сыновей головы тобольских служилых татар Авазбакея Кульмаметева [Тычинских: 2010. С. 117].

С этим сыном Авазбакея связана история обнаружения в первой четверти XVIII в. пленным шведским офицером Ф.И. Таббертом-Страленбергом в Тобольске списка исторической хроники Абул-Гази «Родословная тюрок». Рукопись, согласно приводимому А.К. Бустановым отрывку из дневника Табберта-Страленберга, принадлежала «главному священнику Агуну Азбакеевичу» [Бустанов: 2013. С. 17]. А.К. Бустанов называет его «другом мирзы Сабанака и пленного шведского офицера Табберта-Страленберга» и приводит его имя: Хваджам-Шукур Б. Аввас-Баки [Бустанов: 2013. С. 18]. Далее он сообщает, что Хваджам Шукур Б. Аввас-Баки был учеником йасавийского шейха Давлат-шаха Б. Шаха Абд ал-Ваххаба ал-Хусайни ал-Испичафи и, видимо, через посредство своего учителя получил список рукописи [Бустанов: 2013. С. 18]. Через десять лет, в 1734 г., историк Г.Ф. Миллер сообщает, что видел рукопись в Тобольске у «одного бухарца духовного звания», возможно, у того же ахуна [Миллер: 1999. С. 192]. Имя отца ахуна – Авваз-Баки (Гавваз-Бакий, Авазбакей), а также указанные в документе близкие отношения с головой служилых татар Сабанакон Кульмаматовым позволили нам предположить, что Хваджам Шукур б. Аввас-Баки являлся сыном тобольского служилого татарина, а с 1692 г. – головы служилых татар Авазбакея Кульмаматова, игравшего заметную роль в политической жизни Сибири своего времени [Тычинских: 2010. С. 117–118]. Обнаруженная пермская «Роспись» подтверждает, что Хоцамшукур, или Хваджам-Шукур Б. Аввас-Баки или «Агун Азбакеевич» – главное духовное лицо Тобольска, приходился родным братом голове тобольских служилых татар Сабанакон Кульмаматову [ГАПК. Ф. 314. Оп. 1. Д. 109. Л. 82].

Как видим, Кульмаматовы стремились сосредоточить в своих руках как светскую, так и духовную власть над татарским населением. Потому не случайно, что во второй половине XVIII в. на имя бывшего головы мурзы Авазбакея (второго) Кульмаматова и ахуна Абтигарима Тацимова, а также головы Сабанака (второго) Кульмаматова приходит высочайшее предписание о том, что дела по «махометанскому закону... препоручены в единственное их ведение» [РО ТИАМЗ. Д. № 12864. Л. 3]. Помимо этого, в указе отмечалось, что им также должны были быть «по духовным делам в послушании» состоящие «в том махометанском законе» татары Тарского, Томского, Тюменского и Верхотурского ведомств. «По смерти помянутых головы Кульмаматова и агуна Тацимова те законные дела разбирательством случаи по их махометанскому закону и духовных чинов поныне головою Сабанакон Кульмаматовым производятся» [РО ТИАМЗ. Д. № 12864. Л. 3]. Обращает на себя внимание, что руководство делами «по махометанскому закону» было поручено сначала, совместно с аху-

ном Тацимовым, не духовным лицам, а людям светским – голове служилых татар Авазбакею Кульмаметеву и его сыну Сабанак. И, как видно из документа, во второй половине XVIII в. этими делами занимался единолично татарский голова Сабанак Кульмаметев. Однако, как известно, Аптигарим Тацимов, который назывался в Тобольске ахун, главным лицом духовной иерархии татар в Сибири [Юшков: 1861. С.299], Г.Ф.Миллером называется родственником Сабанака Кульмаметева. Видимо, и должность ахунов как главных духовных лиц у сибирских татар, некоторое время удерживалась и передавалась по наследству в клане Кульмаметевых.

С другой же стороны нельзя не брать во внимание тот факт, что «суд и расправа» как над служилыми, так и над ясачными татарами, которые были в ведении татарского головы, основывались на «махометанском законе» [Миллер: 1996]. Видимо, на какое-то время во второй половине XVIII в. в руках Сабанака Кульмаметева (второго) сосредоточилась как светская, так и судебно-религиозная власть. Следует заметить, что это было неслучайно. Кульмаметевы сыграли как головы служилых татар значимую роль в сохранении ислама и его позиций в Тобольске. Обладая большой властью над местным населением и серьезным влиянием на политику местной власти, они активно противодействовали христианизации. Думается, благодаря их планомерной деятельности служилые татары оставались мусульманами на протяжении всего периода существования данной этносословной группы.

Несмотря на то, что в XVII в. высочайшими грамотами тобольским митрополитам было предписано «неволею никаких иноземцев крестить не велеть», на месте эти распоряжения часто не соблюдались. Местная православная власть стремилась всеми способами увеличить паству, в связи с чем от тобольских татар и бухарцев поступали многочисленные жалобы. Во главе противодействия активной христианизации татар вставали служилые татары под началом Авазбакея (первого) Кульмаметева. Так, по челобитью тобольских служилых, захребетных, ясачных татар и бухарцев Авазбакея Кульмаметева с товарищами в 1686 г., из Москвы было направлено предписание о том, чтобы желающие принять православие подавали прошения сначала в Приказную избу, и лишь после рассмотрения их воеводой направляли эти прошения к митрополиту для обращения в христианскую веру. Самому митрополиту было запрещено принимать эти прошения, а также приказано «не дожидаясь из приказной избы памятей – тех людей не крестить» [Андриевич: 1889. С.331–333]. Эта мера была вызвана тем, что для привлечения в православие тобольский митрополит принимал тех людей, которые, совершив какое-либо

преступление, бежали от единоверцев для того чтобы, изменив веру, избавиться от наказания или от прежней кабалы. В наказе тобольскому воеводе от 1697 г. в очередной раз были подтверждены распоряжения о недопустимости насильственной христианизации: митрополиту было предписано «насильством никого не крестить» [Там же].

С начала XVIII в. наступает новый этап колонизации Сибири, который известный историк А.В. Головнев назвал «эпохой Филофея Лещинского», или «эпохой конфессионального захвата» [Головнев: 1995. С. 90]. В первой четверти XVIII в. начинает активно проводиться политика массовой христианизации сибирских народов. В целом она определялась внутренней политикой Петра I, который «ставил перед церковью на первый план практическую задачу: средствами религиозного воздействия на верующих служить делу укрепления самодержавной власти» [Огрызко: 1941. С. 27]. В 1706 г. Петр поручает митрополиту Филофею Лещинскому ехать на север, к осякам и вогуличам (ханты и манси), с «проповедью Евангельскою». В итоге миссионерской деятельности Ф. Лещинского, его сподвижников и последователей, к 40–70-м гг. XVIII в. основная часть хантыйского и мансийского населения Березовского края была крещена [Там же]. Наряду с вогулами, осяками, якутами указ 1714 г. предписывал крестить и татар [Щеглов: 1883]. При тобольском и сибирском митрополите Филофее Лещинском в 1718–1720 гг. были крещены туринские татары, а в 1720 г. – обские и чулымские татары. По приводимым Ф.Т. Валеевым данным, за 10 лет (1749–1758) в Tobольской губернии было обращено в христианство 2500 чел. обоего пола [Валеев: 1993. С. 173–174]. Служилые татары вновь оказывали активное противодействие насильственному крещению. В 1724 г. митрополит Филофей Лещинский писал в Синод о том, что татары «подъезжают к новокрещенным и, смущая, велят именем своего начальника Сабанака церкви жечь, попов и причетников до смерти побивать и кресты побросать» [Огрызко: 1941. С. 68]. В.П. Ключева приводит сведения о том, что сохранились челобитные на имя митрополита Павла от новокрещенных Павла Крупенина «с товарищи» (16 человек), перешедших в православие в 1755 г., с жалобой на татарского голову Сабанакова и бухарского старшину Алимова: «... Восприяли мы, нижайшие, православную христианскую веру. А понеже на нас по восприятии святого крещения по происку и домогательству татарского головы Азбакея Сабанакова и, да бухарского старшины Муллы Алимова положен неумеренной ясак. А именно по 2 рубля в год, которой они с нас спрашивают с немалою строгостию... угрожают держать под караулом...» [ГБУТО ГА в Tobольске. Ф. 156. Оп. 2. Д. 265. Л. 3–3 об.; Ключева: 2002. С. 186–188]. В этой же челобитной далее говорится: «При-

чем они, Сабанакон и Алимов, произносят и такие еще к поруганию христианской веры речи, что де хотя мы и крестились, а ис-под их власти не вышли, и что де хотят, то с нами новокрещеными, они и делают, и впредь делать будут» [ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. 156. Оп. 2. Д. 265. Л. 3–3 об.]. Следует отметить, что этап «конфессионального захвата» в отношении сибирских татар в целом и служилых татар в частности, проходил все же значительно мягче, чем в отношении служилых татар Поволжья, и менее успешно, чем в отношении языческих народов Сибири. «Мягкость» в отношении сибирско-татарского служилого сословия, на наш взгляд, была определена тем, что в далекой Сибири существовала острая необходимость для власти как социальной, так и военной поддержки со стороны татарской аристократии, связанная со значительной отдаленностью от центра огромной по размерам сибирской вотчины, постоянной угрозой ее отпадения, необходимостью в татарской коннице в борьбе с «башкирцами и киргис-кайсаками» даже в XVIII в. Значимую роль в отстаивании позиций ислама сыграли в этот период служилые татары-мусульмане, которые выстроили политику соблюдения интересов мусульманской религии. Ведущая роль в этом принадлежала светским и духовным религиозным лидерам, в том числе клану Кульмаметевых. Сосредоточение в руках клана должностей татарских голов и ахунов, т.е. высших лиц светской и духовной власти над татарским населением, позволяло им вести в регионе планомерную политику по отстаиванию позиций мусульманской конфессии.

Ахуны в системе мусульманского духовенства в XVIII в.

В 1788 г. был издан указ Екатерины II «Об учреждении Оренбургского магометанского духовного собрания». С созданием Духовного собрания изменилась прежняя система организации мусульманского сообщества Российской империи. Новая структура иерархии мусульманских духовных лиц распространилась не только на Урал, но и Сибирь. В законодательных актах России с конца XVIII в. стали четко регламентировать категории духовных лиц. Если до учреждения Духовного собрания ахуны являлись высшими руководителями местного мусульманского сообщества (уммы), то с учреждением Собрания их статус понижался. Была ликвидирована их выборность, а должность ахуна стала почетным званием, присуждаемым имамам Министерством внутренних дел или Оренбургским духовным собранием за их особые религиозно-административные заслуги. Среди новых требований к данной категории духовных лиц было то, что ахун должен был владеть русским языком в объеме курса одноклассного народного училища. Несмотря на понижение статуса, ахуны обладали значительными правами, являясь старшими по

должности в определенном районе, как правило, состоящим из нескольких волостей, и пользовались большим влиянием. Они также обладали достаточно широкой компетенцией при решении отдельных религиозно-бытовых вопросов, выступая посредниками между имамами и Оренбургским духовным собранием. К привилегиям находившихся на этой должности исследователи относят то, что, как и все чины Оренбургского мусульманского духовного собрания и их дети, ахуны были защищены от телесных наказаний. Вместе с тем они должны были платить подати и повинности в зависимости от сословия, к которому принадлежали, за исключением дворовой (подымной) подати, которую они не платили наряду со служителями других конфессий. Также приходы, по добровольным общественным приговорам, могли освобождать их от уплаты налогов, принимая платежи на себя. Ахуны несли ответственность перед Оренбургским духовным собранием за совершение поступков, противоречащих шариату – собрание могло налагать взыскания на них в виде временного удаления или лишения духовного звания [Указ Именной: 2001. С. 46–47; Мусульманское духовенство: 2006. С. 286–292].

Таким образом, мы видим, что термин «ахун» как одна из категорий мусульманского духовенства, встречается в документах по сибирским татарам, с достаточно раннего времени. Отмечается присутствие ахунов уже в XVI в. В XVII в. ахунами называли главных духовных лиц, имеющих право выносить судебные решения и издавать религиозно-правовые предписания. В XVIII в., видимо, за этим термином стояло лицо, обладавшее у сибирских татар верховной религиозной властью, причем тесно связанной со светским управлением мусульманами региона. Потому неслучайно, что в течение XVIII в. на этой должности были представители рода сибирских мурз Кульмаметевых, имевших большой авторитет среди мусульманского населения. Скорее всего, такая ситуация продолжалась до екатерининского Указа 1788 г. «Об учреждении Оренбургского магометанского духовного собрания», изменившего прежнюю систему организации мусульманского сообщества Российской империи.

В целом следует отметить, что вопрос об исламских институтах в Западной Сибири требует дальнейшего изучения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссией (АИ). СПб.: Тип. Экспедиции заготовления гос. бумаг, 1841. Т. 2. – 472 с.
2. Андриевич В.К. История Сибири. СПб.: тип. и лит. В.В. Комарова, 1889. Ч. 2. – 487 с.

3. Бахрушин С.В. Сибирские служилые татары в XVIIв. // Бахрушин С.В. Научные труды. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1955. Т. III: Избранные работы по истории Сибири XVI–XVII вв., Ч. 2: История народов Сибири в XVI–XVII вв. С. 153–175.
4. Бустанов А.К. Семейная хроника сибирских сайидов. Шаджара Рисаласи (текст, перевод, комментарии) // Ислам в современном мире, 2009. № 1–2 (13–14). С. 45–61.
5. Бустанов А.К. Ранняя версия сочинения об исламизации Сибири // «Сулеймановские чтения»: материалы XII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. Тобольск: Тобольск. гос. пед. ин-т им. Д.И. Менделеева, 2009. С. 159.
6. Бустанов А.К. Манускрипты суфийских шайхов: туркестанская традиция на берегах Иртыша // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Омск: «Наука», 2009. Т. 11. С. 195–229.
7. Бустанов А.К. Суфийские легенды об исламизации Сибири // Тюркологический сборник. 2009–2010. Тюркские народы Евразии в древности и средневековье. М.: «Вост. лит.», 2011. С. 33–78.
8. Бустанов А.К. Книжная культура сибирских мусульман. М.: «Марджани», 2013. – 264 с.
9. Валеев Ф.Т. Сибирские татары. Культура и быт. Казань: Татар. кн. изд-во, 1993. – 208 с.
10. Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 606 с.
11. Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. 314. Оп. 1. Д. 109.
12. Государственное бюджетное учреждение Тюменской области Государственный архив в Тобольске (ГБУТО «ГА в Тобольске»). Ф. 156. Оп. 2. Д. 265.
13. Катанов Н.Ф. Предания тобольских татар о прибытии в 1572 году мухаммеданских проповедников в г. Искер // Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 8. Тобольск, 1897. С. 51–61.
14. Катанов Н.Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского губернского музея). Казань: Изд-во Казан. гос. ун-та, 1904. – 28 с.
15. Ключева В.П. К вопросу о деятельности Следственной о татарах и бухарцах комиссии (сер. XVIII в.) // Тюркские народы: материалы V Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск-Омск, 2002. С. 186–188.
16. Масложенко Д.Н. Деятельность суфийских орденов на территории Тюменского и Сибирского ханств // Вестник Томского государственного университета. История. 2015. № 2 (34). С. 5–9.

17. Маслоуженко Д.Н. Процесс исламизации населения юга Западной Сибири в XIII–XVI вв. // Золотоордынское обозрение. 2019. Т. 7, № 1. С. 131–158.
18. Миллер Г.Ф. Сибирь XVIII в. в путевых описаниях // История Сибири. Первоисточники. Новосибирск: Сиб. хронограф, 1996. Вып. 6. – 310 с.
19. Миллер Г.Ф. История Сибири. 2-е изд. М.: «Вост. лит.», 1999. Т. 1. 630 с.
20. Мусульманское духовенство // Ислам на территории бывшей Российской империи: энцикл. словарь. М., 2006. Т. I. С. 286–292.
21. Исхаков Д.М. Сеиды в поздnezолотоордынских татарских государствах. Казань: Татар. кн. изд-во, 1997. – 78 с.
22. Исхаков Д.М. Институт сеййидов в Улусе Джучи и поздnezолотоордынских тюрко-татарских государствах. Казань: «Фэн», 2011. – 228 с.
23. Исхаков Д.М., Измаилов И.Л. Этнополитическая история татар (III–середина XVI вв.). Казань: «Школа», 2007. – 356 с.
24. Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л.: «Учпедгиз», Ленингр. отд-ние, 1941. – 148 с.
25. Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). М., 1987. Т. 36: Сибирские летописи, Ч. 1: Группа Есиповской летописи. – 384 с.
26. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. СПб., 1872. Ч. IV: Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар. – 411 с.
27. Рукописный отдел Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника (РО ТИАМЗ). Д. № 12864.
28. Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2004. – 72 с.
29. Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: «Марджани», 2009. – 216 с.
30. Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Религиозная культура // Тюменское и Сибирское ханства. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2018. С. 232–255.
31. Татауров С.Ф., Корусенко М.А. История ислама в Западной Сибири: междисциплинарный подход к хронологии и периодизации // Былые годы. 2015. Т. 38. Ч. 4. С. 798–807.
32. Тычинских З.А. Служилые татары и их роль в формировании этнической общности служилых татар (XVII–XIX вв.). Казань: «Фэн», 2010. – 288 с.
33. Указ Именной, данный Генерал-Поручику Каменскому 28 января 1783 г. – О дозволении подданным Магометанского закона избирать

- сами у себя ахунов // Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика). М., 2001. С. 46–47.
34. Усманов М.А., Шайхиев Р.А. Образцы татарских народно-краеведческих сочинений по истории Западной и Южной Сибири // Сибирская археография и источниковедение. Новосибирск: «Наука», 1979. С. 85–103.
35. Щеглов И.В. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири (1032–1882 гг.). Иркутск: Вост.-Сиб. отдел ИРГО, 1883. – 779 с.
36. Юшков И.Н. Сибирские татары // Тобольские губернские ведомости. Тобольск, 1861. № 35–45.
37. DeWeese D. Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Pennsylvania University Press, 1994. – 638 p.
38. DeWeese D. The Descendants of Sayyid Ata and the Rank of Naqib in Central Asia // Journal of the American Oriental Society. 1995. Vol. 115, № 4. P. 619–634.

К ВОПРОСУ О ТОЛЕРАНТНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ ВЕРХНЕГО ПОСУРЬЯ В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

***Аннотация:** Одной из актуальных проблем в современном обществе является вопрос толерантности, поскольку, к сожалению, не только за рубежом, но и в нашей стране имеет место быть неприязнь людей друг к другу не только по национальному признаку, но и по религиозному во многих ее проявлениях. В связи с этим хотелось бы рассмотреть с точки зрения археологии данную проблему сквозь призму времени.*

***Ключевые слова:** мордва, славяне, болгары, толерантность, средневековье.*

Для изучения межэтнических и межконфессиональных отношений в средневековье в Верхнем Посурье воспользуемся материалами поселенческих памятников, которые датируются VIII–начала XI вв., начала XI–начала XIII вв., а также XIII–XIV вв.

Одним из значимых и наиболее изученных верхнесурских археологических памятников VIII–начала XI вв. является Васильевское селище. Именно на территории этого поселения были обнаружены обломки от древнерусских складных бронзовых весов и весовая гирька, которая ориентирована на болгарскую денежно-весовую систему (иракский ратль), что позволяет утверждать – первые торговые контакты местного мордовского населения с купцами из Волжской Булгарии и представителями из Древней Руси зародились еще в X в. [Винничек, Киреева: 2012. С. 18. Рис. 1, 11. С. 19]. Безусловно, мы знаем, чем закончилась торговая экспансия болгар в начале XI столетия для данного поселения и десятков таких же в Верхнем Посурье: часть мордовского населения вынуждена была уйти на северо-запад, а оставшаяся покорно занималась сельскохозяйственной и ремесленной деятельностью под протекторатом волжских болгар.

Далее, после полной колонизации региона Волжской Булгарией, как показывают материалы Золотаревского поселения VIII–начала XIII вв., в Верхнем Посурье, начиная с XI в. и вплоть до монгольского нашествия XIII в., наряду с булгарами и мордвой проживали также выходцы из Древней Руси. Об этом свидетельствуют такие находки, как древнерусские бармы с христианской символикой в виде так называемого «процветшего креста» (Рис. 1, 7, 8), подвески (1, 6), браслеты, христианский крест-мощевик квадрифолийной формы (Рис. 1, 11, 12), а также целый комплекс

славянских украшений (Винничек, Киреева: 2012. С. 84. Рис. 22). Интерес представляют в этом отношении находки таких исламских маркеров, как бронзовые ременные накладки, на одной из которых имеется искаженная арабская куфическая надпись:  «аль-Малик» («Владыка», «Властелин», «Хозяин» – одно из 99 имен Аллаха, взятых из Священного Корана и Сунны) (Рис. 1, 1), а на другой – рельефное изображение вознесения Искандера (Александра Македонского) (Рис. 1, 2). Необходимо отметить, что происхождение этих изделий следует связывать со Средней Азией или Ближним Востоком, а датировать XI–XII вв. [Винничек, Киреева: 2012. С. 65].

Особенно примечателен также серебряный тумар (серебряная коробочка-подвеска для хранения коранических молитв) с восточным орнаментом (Рис. 1, 13). Синхронно с перечисленными культовыми мусульманскими и христианскими предметами, на Золотаревском поселении, как показывают находки, бытовали и всякого рода шаманские предметы, подвески, а также амулеты-обереги языческой мордвы [Белорыбкин: 2001. С. 24–27. Рис. 12. С. 47. Рис. 28]. С нашей точки зрения, Г.Н. Белорыбкиным правильно отмечено в одной из его публикаций следующее: «Когда же началось монгольское нашествие, то представители всех религий и племен плечом к плечу сражались за город на Суре и погибли, защищая общую родину. В результате территория городища до сих пор представляет большую братскую могилу людей разных верований, тела которых до сих пор не погребены» [Белорыбкин: 2010. С. 20].

Наиболее крупное по площади и яркое с точки зрения археологических материалов золотоордынского времени в Верхнем Посурье, это Никольское селище. На территории данного поселения было обнаружено множество предметов с надписями на арабском языке – фрагменты бронзовых зеркал, медные браслеты, монеты. Одной из примечательных находок является небольшая пластина-талисман с двумя проушинами для подвешивания, изготовленная из свинцово-оловянного сплава. В центре этого изделия сохранились следы надписи на арабском, возможно:  «аль-Адль» («Справедливый», «Правосудный») (Рис. 1, 9). Это одно из 99 имен Аллаха.

Наряду с такими предметами, как исламские подвески и языческие мордовские обереги, во время археологических исследований были обнаружены и христианские нательные крестики (Рис. 1, 3–5, 10). Это свидетельствует о том, что и во второй половине XIII–XIV вв. на территории Верхнего Посурья между народами, населяющими регион, так же, как и в домонгольское время, никаких разногласий на религиозной и этнической почве не было. Вполне возможно, что в ордынское время на территории

Никольского поселения размещались одновременно как мечеть, так и христианский храм. Сохранились летописные сведения, свидетельствующие о том, что в 1261 г. в столице Орды – г. Сарае митрополитом Кириллом II с разрешения хана Берке была учреждена православная епархия, хотя Берке был первым из правителей монгольского рода Чингизидов, кто принял ислам.



Рис. 1. Исламские и христианские предметы со средневековых поселений Верхнего Посурья

В 1365 г. по торговому пути, который пролегал через верхнесурские земли от Волги в Древнюю Русь, путешественниками и торговцами была завезена чума, из-за которой, по-видимому, жизнь на Никольском селище прекратилась. Смерть, как всегда, не дифференцировала людей ни по этнической, ни по религиозной принадлежности.

В нашем многонациональном Пензенском крае, где сегодня живут и работают рядом друг с другом христиане, мусульмане, иудеи, а также и представители других конфессий, имеются, на наш взгляд, довольно

яркие примеры межэтнического и межконфессионального взаимоуважения. Один из них хочется привести.

Уже более 300 лет татарско-мишарскому с. Усть-Уза Шемышейского района, почти столько же и расположенной рядом мордовской деревне Усть-Мурза, которая основана не позднее 1689 г. как деревня мордовских служилых мурз Узинского стана Пензенского уезда. В 1696–1697 гг. полковые татары Усть-Узы, «ради малолюдства от приходу воинских людей», били челом, чтобы в подмогу им поселили мурзу Алексея Лукьяновича Кижелдеева с товарищами, ради которых татары готовы были поступиться своей землей. В 1700 г. они еще раз поступились землей в пользу мордовских мурз Алаторского уезда [Полубояров: 1992. С. 153].

В наши дни дети из мордовского поселка ходят в школу в Усть-Узу, учатся и дружат с татарскими детьми, вместе принимают участие в различных школьных и иных мероприятиях. Вот он – пример толерантности для подражания, которому более трех столетий и который за это время просто стал традицией...

Источники и литература

1. Белорыбкин Г.Н. Золотаревское поселение. СПб.: ИИМК Рос. Академии наук, 2001.
2. Белорыбкин Г.Н. Религия народов Пензенского края как культурный феномен // Религия в истории национальных культур. Материалы областной научно-практической конференции. Пенза: ГАОУ ДПО ПИРО, 2010.
3. Винничек В.А., Киреева К.М. Торговля в Верхнем Посурье и Примокшанье в XI–XIV вв. Пенза: ГАОУ ДПО ПИРО, 2012.
4. Полубояров М.С. Мокша, Сура и другие... Материалы к историко-топонимическому словарю Пензенской области. М.: тип. «Пензенская правда», 1992.

**МИЛЛЯТИЯ ИСЛАМИЯ: ПОЛИТИЧЕСКОЕ
И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ
КАЗАНСКИХ ТАТАР (1904–1917)¹**

В петиции, представленной мусульманами Санкт-Петербурга в царский Совет министров в 1904 году, говорилось: «Наша религия возлагает на наши плечи важную обязанность: безоговорочно повиноваться Царю Небесному (Гёк Падишахи) (Богу). Наш Пророк сказал, что «царь Земли (Йир Падишахи) – это тень Царя Небес». Поэтому эти предписания ислама защищают нас от уступок сторонникам либерализма, предписывая нам полностью подчиняться законам государства» [Bigiev: 1915–1917. S. 152].

Содержание этой петиции, возможно, не следует понимать буквально. Это может представлять собой, например, уловку татар, направленную на то, чтобы получить больше прав мирным путем. Похоже, в этом аргументе есть доля истины. Таким образом, после этого вступления петиция продолжилась смелыми и беспрецедентными требованиями, а именно устранением препятствующих мер со стороны правительства и православных миссионерских учреждений, касающихся ведения мусульманских религиозных дел. В петиции также содержалась просьба предоставить муфтию больше полномочий в таких вопросах, как возможность встречаться с царем без посредника.

Эта петиция и другие свидетельства говорят о том, что в начале XX в. у казанских татар развилось довольно сильное, хотя обычно тщательно выражаемое чувство политического сознания. Несмотря на некоторые радикальные тенденции, основная линия джадидов в отношении политической и национальной деятельности оставалась в рамках мирного и примирительного контекста.

Идеи, касающиеся национальных и политических устремлений, проникали в среду мусульман России в основном по исламским и российским каналам и помогали джадидистам формулировать свою собственную версию политического выражения. Идея панисламизма дошла до татар в конце XIX–начале XX вв. Например, ближневосточные реформаторы, такие как сириец Абд ар-Рахман аль-Кавакиби (1849–1903), пропагандировали идею противостояния тирании и организации собраний для объединения мусульман. Эти идеи нашли отклик среди

¹ Эта работа является переработкой главы V моей предыдущей книги «Реформа в исламе: движение таджидов и джадидов среди казанских татар (1809–1917)» (Стамбул, 1997).

джадидистской интеллигенции. По крайней мере, Исмаил Гаспринский, Муса Джарулла Бигиев и Зия ад-Дин Кемали были осведомлены об идеях аль-Кавакиби. Более того, Бигиев даже утверждает, что книга аль-Кавакиби «Мать городов» (Умм аль-Кура) предложила организацию большой конференции для объединения мусульман и вдохновила движение среди мусульманской интеллигенции России [Bigiev: 1914. S. 97–98]. Подобно Джамал ад-Дину аль-Афгани и Мухаммеду Абдуху, аль-Кавакиби указывал, что более поздние мусульманские правители использовали религию для укрепления своей абсолютной власти и поощряли беспрекословное подчинение властям (улемам или султану). Такое абсолютное подчинение, полагал аль-Кавакиби, привело к коррупции в обществе и, следовательно, к упадку мусульман [Hourani: 1962. S. 271–272].

Второй канал проникновения современных понятий и ценностей, таких как «нация» и «национализм», шел в основном по российским каналам. Фактически, некоторые исследователи утверждают, что панславизм послужил моделью для пантюркизма [Kohn: 1960. S. 259–261]. Именно Гаспринский перенес идеи славянофилов в панисламские и пантюркистские цели. Во время своего раннего воспитания и учебы в качестве военного курсанта в Москве, он тесно соприкоснулся с панславянскими идеями. Он читал статьи славянофила М.Н. Каткова (1818–1887), а также заинтересовался работами популистов и западных националистов [Akçuraoglu: 1908. S. 2].

Известно, что идеи славянофилов включали антитурецкие настроения. Тем не менее, пантюркизм Гаспринского, наоборот, не несет в себе антироссийских чувств. Напротив, при жизни Гаспринский выступал за сотрудничество с либеральными русскими, а также за то, чтобы быть мусульманином, лояльным гражданином российского государства. Он выразил это отношение такими словами: «Братья, давайте приложим усилия в деле воспитания людей. С помощью просвещенных россиян обсудим, как лучше всего выполнить эти задачи» [Kırmılı: 1934. S. 13].

Благодаря своему конформистскому поведению по отношению к властям и российским законам он смог издавать и поддерживать самую назидательную мусульманскую газету «Тарджеман» более трех десятилетий (1883–1918). Кроме того, во время своего участия в качестве «отца нации» в мусульманских конгрессах, он всегда избегал любой незаконной деятельности против правительства. Он убедил многих россиян в том, что просвещение мусульман принесет пользу как мусульманам, так и российскому правительству, хотя некоторые консервативные россияне всегда относились к его деятельности с подозрением.

Между 1904 и 1917 гг. политическое и национальное самосознание мусульман развилось до такой степени, что мусульмане превратились из послушных подданных в нацию, претендующую на автономию. В эту эпоху мусульманам России впервые в своей истории удалось собраться вместе (по крайней мере, на элитном уровне), чтобы обсудить свои проблемы, организовать единое политическое руководство и попытаться объединить единый тюркский язык, религиозное руководство и политическую программу. Помимо этого, джадидисты предприняли большие шаги восстановив гендерное неравенство, такое как право мужчин разводиться и жениться более чем на одной жене. Несмотря на противодействие кадимистских мулл, участники Всероссийских мусульманских собраний приняли решения о предоставлении равных прав женщинам во всех аспектах жизни – в голосовании, свидетельских показаниях, наследовании, разводе, возможностях получения образования и участии в общественной жизни. Все эти события и мероприятия свидетельствуют о победе джадидов в достижении их религиозных, образовательных и политических целей.

Изучение дискуссий и проблем Всероссийских мусульманских конгрессов, описанных в источниках, показывает, что почти вся политическая деятельность татарской интеллигенции в период с 1904 по 1917 гг. была сосредоточена на общей цели: укреплении мусульманской общины России, и делала это мирными средствами. Таким образом, они были направлены на устранение ограничений, налагаемых на рассеянных мусульман России, путем создания политической партии, использования прессы, распространения образования, сотрудничества с либеральными россиянами и, в частности, содействия единству среди мусульманских групп. Чтобы достичь этого единства, в первую очередь они попытались укрепить Собрание (Духовное управление мусульман) и превратить его в политический орган.

1. Роль улемов-джадидов

Различные авторы представили Абд аль-Рашида Ибрагимова (1857–1944) как главного организатора и пропагандиста политической деятельности [среди мусульман]. Именно Ибрагимов внимательно следил за встречами либеральных российских политиков и интересовался решениями Земств (Съездов), которые, по его мнению, наилучшим образом отвечали интересам мусульман. Земство заседало 6–8 ноября 1904 г. в Санкт-Петербурге и принимало решения по улучшению общественной и государственной жизни. Конгресс потребовал осуществления свободы совести и вероисповедания, а также свободы слова и печати, свободы собраний и ассоциаций. Ибрагимов взял распечатанную копию ре-

шений земства и отправился к новоизбранному министру внутренних дел Петру Д. Святополк-Мирскому (1857–1914), которому он объяснил потребности и проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане России. Министр попросил его официально сообщить о пожеланиях мусульман. Поэтому Ибрагимов отправился в Казань, Чистай, Иш-Бобье, Пермь и Уфу, встретился с самыми уважаемыми людьми Уфы и, наконец, преуспел в организации встречи шестидесяти богатых и выдающихся единоверцев [Devlet: 1985. S. 81].

Императорский Указ от 12 декабря 1904 г., касающийся планов улучшения общественного устройства, открыл новый этап в жизни мусульман России [Bigiev: 1915–1917. S. 86]. Этот Указ включал статьи, декларирующие свободу вероисповедания для всех народов, проживающих в России. Он распорядился о немедленных административных действиях для принятия мер, необходимых для освобождения религиозной жизни от всех ограничений. Этим Указом также предписывалось пересмотреть существующие нормативные акты, ограничивающие права инородцев (лиц иностранного происхождения) и уроженцев (коренных жителей). Кроме того, Указ выразил пожелание обеспечить свободу прессы.

«Абд аль-Рашид Ибрагимов призывал своих соотечественников предпринять срочные шаги для реализации этих прав. Таким образом, под влиянием этого либерального периода, последовавшего за революцией 1905 года, татары осмелились обвинить правительство в том, что оно проигнорировало законы Екатерины II о религиозной терпимости по отношению к мусульманам, насильственно обратив их в христианство» [Vambéry: 1905. S. 218–19].

В это время Абд аль-Рашид Ибрагимов был занят тем, что собрал азербайджанских лидеров Али Мердана Топчибашева (1862–1934) и Ахмеда Агаева (1869–1939), а также татарских лидеров Алима Максуда и Бюнямина Ахтема на встрече в своем доме 8 апреля 1905 г. Объединение всех мусульман России, независимо от традиционных различий между суннитами и шиитами, под единым религиозным руководством, стало центром их обсуждения, и Ибрагимов предложил устранить исторические, сектантские различия между направлениями суннитов и шиитов [Bigiev: 1906. S. 162]. Топчибашев тепло откликнулся на эту идею.

Позже, когда он был президентом Третьего конгресса мусульман России (1906), Топчибашев произнес эмоциональную речь о мусульманском единстве: «В исламе не должно быть ни суннитов, ни шиитов. Этот конфликт должен закончиться, и мы должны гордиться тем, что просто являемся мусульманами» [Bigiev: 1906. S. 134]. Его речь нашла решительную поддержку у всех представителей, и в конце встречи они выступили со

следующей декларацией: «Все мусульмане составляют единое целое; поэтому межконфессиональные различия не имеют значения и не являются препятствием для создания единого религиозного руководства (риясат-и рухания). Эта декларация оказала значительное влияние на мусульман России» [Bigiev: 1912. S. 97–98].

Отказ от межконфессиональных различий и объединение всех сект – это идея, разделяемая некоторыми мусульманскими сторонниками возрождения. Индийский реформатор Шах Вали Аллах Дихлави (1702–1762) также стремился к единству и примирению между суннитской и шиитской направлениями. Татарский реформатор Шихаб ад-Дин Марджани выступал за необходимость прекращения разногласий между суннитами и шиитами, и, вероятно, он был главным пропагандистом этой идеи среди татар. В свое время татары не считали шиитов мусульманами, и он попытался исправить это убеждение, издав религиозный указ (фетву), в котором говорилось, что шииты также являются мусульманами. Следуя этой фетве, мусульмане Казани начали вступать в браки с иранскими шиитами, и из-за этой инициативы улемы-традиционалисты осудили Марджани как шиита [Maqsūdī: 1915. S. 430].

Другой азербайджанский интеллектуал – Ахмед Агаев, однако, отверг идею объединения мусульман России под единым мусульманским управлением, указав на иерархическую структуру [Духовного] Собрания. Он считал, что эта иерархия напоминает русскую православную структуру, которая была чем-то ненужным в исламе. Кроме того, Агаев сказал, что в исламе отсутствует система рукоположенного священства (рухбанлык), потому что каждый верующий способен стать молитвенным лидером (имамом) [Bigiev: 1915–1917. S. 10].

В последующие дни (1–15 апреля 1905 г.) в Уфе проходило еще одно заседание Совета улемов (Улема джамияти) под руководством муфтия Мухаммадьяра Султанова. Председатель Комитета министров граф С.Ю. Витте (1849–1915) приказал муфтию организовать встречу и выступить с официальным докладом о проблемах, с которыми сталкивается мусульманская община. Поэтому муфтий Султанев созвал улемов Казани, Перми, Касима, Симбирска, Тюмени, Уфы, Саида, Москвы, Томска, Хан Ордаси, Верхвала, Троицка, Стерлитамака, Нократа, Астрахани, Санкт-Петербурга, Агирчи и Чишме [Bigiev: 1915–1917. S. 15]. Интеллектуалы (зыялылар) не были приглашены на эту встречу. Однако, в дополнение к 39 улемам, некоторые юристы, писатели, владельцы фабрик и некоторые другие богатые люди присоединились к этому собранию [Bigiev: 1915–1917. S. 108–109].

Это была беспрецедентная встреча с момента создания [Духовного] Собрания в 1789 г., и мотивом действий премьер-министра могло быть

стремление держать мусульман под контролем. Муфтий Султанов, как и другие муфтии, был вполне лоялен к российскому правительству и не стал бы действовать самостоятельно или от имени мусульманского населения

Действительно, происхождение муфтия не свидетельствует о каком-либо исламском образовании. Он родился в с.Мастива Мензелинского уезда Уфимской губернии и учился в Казани в Императорской гимназии. Позже он продолжил свое образование в Императорском университете. Он служил на различных должностях в российской армии и дослужился до звания младшего лейтенанта. В 1886 г. он был назначен на пост муфтия Александром III (1881–1894).

Во время Совета улемов Уфы между улемами завязались некоторые бесплодные дебаты, показывающие, что они не были готовы использовать такую возможность для выражения своего мнения. Юсуф Акчураоглу (1876–1935) и Риза ад-Дин Б.Фахр ад-Дин (1858–1936), представили на совещании жизнеспособные предложения. Акчураоглу, например, предложил автономию для Собраний, требуя, чтобы ему была предоставлена власть над мечетями, мактабами и медресе [Bigiev: 1915–1917. S. 48–49].

Похоже, что автономия Священного Синода христианской Русской Православной Церкви послужила образцом для мусульман, и предложение Юсуфа Акчураоглу заключалось в большей автономии в религиозном управлении, включая разрешение на строительство мечетей и управление мактабами и медресе, точно так же, как русские начальные школы, религиозные семинарии и религиозные академии действовали под контролем Священного Синода [Bigiev: 1915–1917. S. 48]. Короче говоря, мусульмане требовали большей власти и свободы для своего религиозного управления и меньшего участия правительства в нем. Риза ад-Дин б. Фахр ад-Дин также предложил, чтобы функцией муфтия было посредничество между правительством и мусульманским народом (миллет). Он также утверждал, что подчинение казахов одному и тому же религиозному управлению принесет пользу как татарам, так и казахам [Bigiev: 1915–1917. S. 79].

Казахские муллы выразили желание присоединиться к Собранию в Оренбурге (Оренбург Махкама-и шарияси). В 1905 г., услышав о политической деятельности мусульман Внутренней России, «улемы и казахские знатные люди отправились в Санкт-Петербург и посетили» Абд аль-Рашида Ибрагимова. «Нас послал наш народ», – сказали они и продолжили: «Мы хотим быть с нашими братьями-ногайцами, и мы пришли сюда, чтобы действовать вместе с нашими братьями-мусульманами» [Bigiev: 1906. S. 165]. Написав в своей газете «Тарджеман» и предложив программу Второго мусульманского конгресса, Исмаил Гаспринский выступил за

то, чтобы мусульмане нашли способ связать казахов, таджиков и узбеков с Собранием в Оренбурге [Bigiev: 1906. S.205].

По словам Абд аль-Рашида Ибрагимова, казахи когда-то были под руководством Собрания, но они отделились от него по собственному желанию. Россия признала казахов мусульманами во время правления Екатерины II и поставила всех казахов под религиозную власть Собрания. Екатерина II даже издала указ о назначении и отправке татарских религиозных наставников (имамов и муаллимов) в среду казахов. По словам Абд аль-Рашида Ибрагимова, татарские имамы в более позднее время стали настолько тираническими, что казахский лидер Муса Чурманов искал способ освободить казахов от тирании Собрания. Именно знаменитый казахский лидер Атбазар Юсуф Мулла привел к отделению казахов от Собрания ('Абд аль-Рашид Ибрагимов, 53).

Как имам, мударрис, ахун, член Собрания и автор нескольких книг, Риза ад-Дин б. Фах ад-Дин, похоже, был самым активным участником этой встречи. Муфтий сам выбрал его членом комиссии, и в конце заседания муфтий похвалил Ризу ад-Дина б. Фахр ад-Дину за его усилия. Ассамблея приняла его предложение (лайха) с некоторыми изменениями. Позже, однако, он получил много писем с критикой своего предложения.

В дни, последовавшие за Советом улемов Уфы, специальная комиссия сосредоточилась на предложениях Ризе ад-Дине б. Фахр ад-Дина и обсудила их. Наконец, комиссия подготовила петицию и направила ее правительству с требованием расширить религиозные и образовательные права и расширить полномочия Собрания. Некоторые из этих требований были следующими: 1. Правительство не должно запрещать распространение религиозных книг независимо от того, где они были опубликованы (например, в Стамбуле, Каире и других исламских странах). 2. Учащиеся-мусульмане не должны приниматься в российские школы без сертификата, подтверждающего их знание ислама, родного языка и умения писать арабской вязью (это дает четкое представление о сознании мусульман о культурно-религиозной защите.) 3. Правительство должно снять запрет, запрещающий киргизским, казахским и туркменским учащимся учиться в татарских мактабах и медресе, и разрешить имамам и муаллимам служить среди киргизов, казахов и туркмен (это заявление предполагает, что петиция была не только от имени татарского дела, но и всех мусульман в России.) 4. Мусульмане должны были иметь разрешение на публикацию газет и журналов, чтобы защитить свою религию от публикаций, критикующих или нападающих на ислам [Bigiev: 1915–1917. S.83].

Другая петиция требовала прекращения вмешательства Министерства образования или Министерства внутренних дел в вопросы, касающиеся

учебных заведений мусульман. Участники хотели, чтобы назначение и увольнение учителей и имамов находилось под контролем Собрания и чтобы провинциальные власти больше не вмешивались в эти вопросы. Создание мактабов и медресе должно находиться под контролем Собрания, и православным христианским священнослужителям больше не должно быть позволено вмешиваться в это дело. Правительство должно предоставить религиозные права крещеным татарам, принявшим ислам, и официально признать их мусульманами и позволить им открывать школы и мечети [Bigiev: 1915–1917. S. 84–85].

По словам Мусы Бигиева (1875–1949), несмотря на свой консервативный и официальный тон, Совет улемов Уфы сформировал мощную базу и положил начало общественным движениям мусульман России. Через четыре месяца после этого Абд аль-Рашид Ибрагимов и другие татарские активисты решили организовать мусульманский конгресс в Нижнем Новгороде. Они распространили эту новость в газетах и разослали приглашения по всей Российской империи. Кроме того, они направили письма уважаемым деятелям Кавказа, Казахского региона и Туркестана [Bigiev: 1915–1917. S. 86].

Таким образом, в августе 1905 г. в Нижнем Новгороде состоялся Первый Всероссийский мусульманский съезд. В конце этого конгресса представители приняли решение о следующем: 1. Необходимо единство (Иттифак). Мусульмане России должны действовать сообща, как единое целое, для достижения политических, социальных и образовательных реформ, которых требует современная жизнь. 2. Для достижения этих реформ мусульмане согласны с идеями либеральных русских, которые стремятся установить конституционный режим. 3. Мусульмане должны стремиться получить те же политические, социальные и религиозные права, что и русские, и они должны приложить все усилия для устранения юридических и практических ограничений и дискриминации, которые навязали им правительственные чиновники. Однако эти усилия должны оставаться в рамках закона. 4. Мусульмане должны прилагать усилия для распространения образования среди людей, создавая школы, библиотеки и читальные залы, а также печатая книги, журналы и газеты [Bigiev: 1915–1917. S. 176–178].

Пожалуй, лучшим результатом этого съезда стала идея создания политической партии под названием Альянс мусульман России (Русия мөселманлары Иттифагы). Целью этой партии будет борьба за повышение статуса религиозных и политических прав мусульман до уровня русских, а также за социальное и гражданское развитие мусульман [Akçuraoglu: 1909. C. 214–216]. Поэтому партия стремилась ускорить

реализацию религиозной свободы манифеста от 17 октября 1905 г. Партия Иттифак была умеренно настроена против царского правительства и придерживалась политики сотрудничества с либеральными русскими, надеясь, что это принесет пользу мусульманам. Поэтому партия Иттифак объединилась с партией российских конституционных демократов (Кадеты) и приняла ее политическую программу. Создание такой партии было первой попыткой объединить все мусульманские народы империи.

Участники также требовали установления политических и религиозных связей между мусульманами России, особенно путем объединения суннитской и шиитской ветвей [Bigiev: 1915–1917. S.170–171]. Естественно, это стало неожиданностью для простых мусульман, и после Первого съезда среди татар Нижнего Новгорода распространилась поразительная новость: «Похоже, шииты стали мусульманами!» («Кызылбаш халкы Мөселман болган икән!»). Большинство мусульман, однако, приветствовали этот предложенный союз.

Второй съезд мусульман России (12–23 января 1906 г., Санкт-Петербург) неофициально состоялся в доме Мухаммеда Алима Максудова [Bigiev: 1915–1917. С.220]. На этом конгрессе участники впервые обсудили право женщин голосовать в соответствии с шариатом [Bigiev: 1915–1917. S.234]. Большинство участников, особенно улемы, выразили свое неодобрение. Однако после долгих споров делегаты пришли к решению о том, что избирательное право женщин соответствует шариату и необходимо. Этот вопрос также имел практический аспект: исключение мусульманских женщин из участия в выборах уменьшило бы представительную власть мусульман вдвое. Эта практическая необходимость, должно быть, эффективно убедила консервативное крыло конгресса.

На Третьем конгрессе (август 1906 г., Нижний Новгород) представители хотели изменить старые положения о мусульманских религиозных деятелях (руханият). Что касается современных муфтиев, то они были неэффективны и служили правительственными агентами. Например, один автор критиковал нынешнего муфтия Мухаммадьяра Султанова, утверждая, что он очень мало знает об исламских предметах. Татарский автор увидел, что в быстро меняющемся мире возникли новые проблемы, и мусульмане нуждались в муфтии, способном предложить им решения. «Почему в такое время мусульмане России имеют такое руководство?» – спросил он, и его ответ был таким: «Потому что мусульманам не разрешалось выбирать своего муфтия. Православные миссионеры, такие как Николай Ильминский, выбирают муфтия» [Sh. H.: 1907. С.55].

Согласно современной практике, правительство назначало муфтия, а муфтий назначал кади. Ведущий татарский мулла-джадидист и историк

Хади Атласи (1876–1938) предположил, что религиозные мусульмане должны быть осведомлены как о религиозных, так и о мирских делах. Он также предложил отменить нынешние правила, касающиеся религиозных деятелей и Собраний, чтобы избавить людей от нынешних кади и муфтиев. Он считал, что мусульманский народ должен сам выбирать муфтия и членов Собраний [Bigiev: 1906. S.20–21] и что правительство должно рассматривать муфтия как главного религиозного лидера, как Патриарха [Bigiev: 1906. S.102]. Другие представители также считали квалификацию муфтия важной, поскольку он должен представлять мусульман как независимый и эффективный лидер [Bigiev: 1906. S.125] Гаспринский выразил ту же идею следующим образом:

«Эта страна – Россия! Религиозные деятели должны знать больше о светских и политических науках, чем о религиозных науках... Муфтий должен быть религиозным ученым, таким как Алимджан Баруди, а также опытным политиком, таким как Юсуф Эфенди [Акчураоглу]... К сожалению, трудно сочетать оба качества в одном и том же человеке... Поэтому, по крайней мере, должен быть муфтий с религиозными знаниями и вице-муфтий со знанием политики и права» [Bigiev: 1906. S.104–105].

«Третий конгресс также опубликовал декларацию, направленную на проведение следующих реформ: 1. Реформа должна начинаться с Собраний. 2. Народ сам должен выбрать муфтиев России (Крыма, Кавказа, Оренбурга, Туркестана и Казахской области) сроком на пять лет под названием Шейх аль-Ислам. Эти муфтии должны хорошо разбираться как в религии, так и в мирских делах. 3. Собрание должно отвечать за все религиозные дела мусульман, проживающих в России, такие как назначение имамов, муэдзинов и мударрисов, а также управление мактабами и медресе» [Bigiev: 1906. S.101–102].

Все эти дискуссии о пересмотре роли муфтия, то есть освобождении муфтия от российского контроля, указывают на стремление реформистов к большей автономии в рамках Российской империи. Они хотели превратить Собрание, которое функционировало всего лишь как вялый правительственный инструмент, в активный орган, представляющий мусульман России.

Одним из вопросов, связанных с религиозным управлением, была организация религиозных дел для мусульман Казахстана и Туркестана. Татарские лидеры считали, что для них должно быть отдельное религиозное управление, либо они должны быть подчинены мусульманскому религиозному управлению Оренбурга [Bigiev: 1906. S.158].

Еще одним событием Третьего конгресса стало появление новой группы, помимо джадидов и кадимистов это были социалисты под на-

званием Танчылар. Они сочли уровень прогресса в применении нового метода недостаточным и хотели предпринять более быстрые и решительные шаги к прогрессу. Эта группа состояла из горстки молодых людей, собравшихся вокруг своей газеты «Тан». Среди них был известный писатель и активист Аяз Исхаки. Они добились успеха в создании политической партии и после Третьего съезда смогли войти во Вторую Думу [Akçuraoglu: 1909. S. 216].

На этом конгрессе часто подчеркивался тот факт, что по сравнению с другими национальностями империи мусульмане были относительно не готовы к организованным политическим действиям. Например, один делегат сказал: «Наша нация отсталая по сравнению с другими. Мусульмане ничего не смыслят в политике. У нас не хватает специализированных специалистов, за исключением нескольких среди нас. Мы должны сначала изучить и узнать, какова политическая ситуация, а затем участвовать в политических действиях». Татарский историк Хади Атласи, однако, выступил против быстрого вовлечения мусульман в политику, полагая, что мусульмане должны сначала стать просвещенными, узнать больше о политике и дать своим детям современное образование. Только после достижения этих целей они будут готовы заниматься политикой. Татарский политик и журналист Фуад Туктар (1880–1967) описал такую неподготовленность следующим образом:

У наших мусульман нет ни энтузиазма, ни склонности к политическим делам. Наши политики невежественны, они ничего не смыслят в политике. Прежде чем заняться политикой, мы должны реформировать нашу религиозную администрацию. У нас много проблем в религиозных вопросах... Существует проблема нового метода преподавания (усул-и джадид) и старого метода преподавания (усул-и кадим). Сначала мы должны прийти к соглашению по этому вопросу [Bigiev: 1906. S. 40].

Это и другие заявления ясно показывают, что в деятельности джадидов в эту эпоху больше внимания уделялось культурным, социальным и образовательным реформам, чем политическим амбициям.

В программе Третьего конгресса большое внимание уделялось реагированию на нападки тех, кто критиковал ислам, особенно православных миссионеров. Муса Бигиев придавал большое значение Манифесту для мусульман России и утверждал, что до Манифеста 17 октября 1905 г. российское правительство по-разному относилось к различным религиям в империи, неравномерно отдавая предпочтение православию и дискриминируя другие религии, включая ислам. Для нехристианских подданных России не существовало свободы совести или печати. Более того, мусульмане по закону не могли отвечать на нападки русских православ-

ных миссионеров [Bigiev: 1906. S. 160]. Они не смогли дать устный или письменный ответ на эти нападения.

Манифест от 17 октября, подписанный Николаем II (1894–1917), содержал следующие статьи: «Мы считаем долгом правительства выполнить Нашу твердую волю: 1. Предоставить народу незыблемые основы гражданской свободы на основе подлинной личной неприкосновенности, свободы совести, слова, собраний и ассоциаций; немедленно допустить к участию в Государственной Думе, не приостанавливая запланированные выборы и, насколько это возможно, в короткий период, оставшийся до созыва Думы, те классы населения, которые в настоящее время полностью лишены избирательных прав, предоставив дальнейшее развитие принципа всеобщего избирательного права новому законодательному порядку» [Narcave: 1970. С. 196].

Несмотря на то, что манифестация принесла новые свободы и в теории устранила старые лишения на практике ограничения в отношении мусульман остались неизменными. Более того, реакционные российские партии настаивали на возвращении к старой ситуации. Участники утверждали, что правительство само поощряло миссионеров в их враждебном отношении к мактабам, медресе и мечетям, а мусульмане подвергались жестоким религиозным репрессиям. Третий конгресс стремился переломить эту ситуацию.

Кроме того, делегаты предложили использовать прессу для противодействия миссионерской литературе против ислама [Bigiev: 1906. S. 28]. Было также требование, чтобы в Петербурге издавалась газета на русском языке для защиты прав мусульман [Bigiev: 1906. S. 111].

На Третьем съезде делегаты проявили себя еще более политизированными. Например, Хади Атласи открыто выразил свой пессимизм по поводу того, чтобы добиваться чего-либо от правительства. Абд аль-Рашид Ибрагимов рассматривал ислам как государство, а также как религию, и он выступал против идей некоторых членов, которые говорили, что в исламе не должно быть политики [Bigiev: 1906. S. 50–51].

Разгорелся спор о том, следует ли вывести мактабы из-под контроля улемов (руханилар). Гаспринский выступил против этой идеи, заявив, что, несмотря на медлительность мусульманского духовенства, они служили защите мусульманской идентичности. Акчураоглу разделил эту идею, сказав, что армяне в мусульманских странах защищают свою идентичность, поддерживая связь со своей церковью и духовенством.

Еще одной особенностью Третьего конгресса было то, что некоторые члены, такие как Абд аль-Рашид Ибрагимов и Хади Атласи, открыто критиковали российское правительство. Ибрагимов рассказал об унижении

и тюремном заключении мусульман в России. «С мусульманами обращались не как с человеческими существами... Из-за притеснений правительства им пришлось покинуть свои земли и переехать в другие места. Те, кто остался на землях своих предков, испытали на себе множество видов тирании... Теперь в России все начало меняться. Наступил период реформ и революции» [Bigiev: 1906. S. 162–164].

Но опять же, даже в самых крайних случаях отношение мусульман к российскому правительству не подразумевает никаких насильственных действий. Слово «революция» для Ибрагимова и Атласи, вероятно, означало более быстрые действия в направлении культурных и социальных реформ, а не воинствующую активность.

На Третьем конгрессе обсуждался один из социальных вопросов, который требовал срочного решения: права женщин голосовать. В конце делегаты согласились с благотворным воздействием прав мусульманских женщин в этом отношении. Кроме того, Топчибашев и Абд Аллах Буби (известный учитель и богослов-реформист, 1871–1922) защищали равенство женщин, предоставленное им шариатом, не уточняя, какие это были права [Bigiev: 1906. S. 113]. На Четвертом конгрессе (Санкт-Петербург, 1914 г.) некоторые студентки-мусульманки из Санкт-Петербурга – Петербургского университета подали петицию с просьбой уделить внимание образованию мусульманских женщин [Devlet: 1985. S. 237–238].

Как видно выше, женский вопрос стал предметом обсуждения, особенно когда речь зашла о преимуществах женского голосования. Реальное обсуждение гендерного неравенства и решений по этому вопросу должно было состояться на конгрессе в мае 1917 г. Кроме того, на Конгрессе впервые предполагалось обсуждать вопросы культурной или региональной автономии, независимо от того, будет ли единство основано на этнической или настрого религиозной основе.

2. Единство, основанное на религиозной и этнической идентичности

Историки татарского реформаторского движения склонны уделять больше внимания этническим и светским аспектам движения, чем религиозному. Таким образом, из-за некоторых вынужденных интерпретаций первоисточников татарские реформаторы предстают чистыми националистами или секуляристами. Настоящее исследование показывает, что, по сути, это было не так. Это также не согласуется с аргументом о том, что улемы джадидов играли относительно незначительную роль в татарской политической мысли и движениях. Такое утверждение имеет тенденцию принижать вклад улемов-джадидов в политическую деятель-

ность. Роль улемов-джадидов в обширных собраниях мусульман России, безусловно, свидетельствует об обратном.

Кроме того, вопреки аргументам, характеризующим движение джадидов в начале XX в. как «национальную борьбу» в этническом смысле, в настоящем исследовании утверждается, что «национальный» означал довольно сложную идентичность. Первоисточники о политической деятельности мусульман России ясно указывают на то, что эта деятельность носила ярко выраженный религиозный характер. Религия играла центральную роль в большинстве их дебатов и в их понимании таких идей, как национальное единство, образование, управление, гендерное неравенство или экономика.

Эти источники также предоставляют точную информацию, необходимую для исправления искажений, присутствующих во многих вторичных источниках, особенно тех, которые касаются идентичности татарского общества того времени и вклада, внесенного татарской религиозной интеллигенцией. Таким образом, первоисточники помогают прояснить истинный характер политической деятельности татарских реформаторов и особенно значение улемов-джадидов, которые сыграли жизненно важную роль в формировании культурных и политических событий. Даже у светских реформаторов, таких как Юсуф Акчураоглу и Исмаил Гаспринский, были некоторые религиозные проблемы, и почти все требования, высказанные на собраниях татар, имели религиозную окраску. В дальнейшем в исследовании будет приведено несколько примеров влияния религиозной мысли на политические темы и проблемы.

Находясь под давлением политики преобразования правительства и его Православной церкви, а также имея проблемное географическое положение среди христианского населения, татары резко отличались от своих соседей. Либеральные реформы Екатерины II в какой-то степени интегрировали татар в состав Российской империи. Однако репрессивная практика последующих правительств и нападения православных миссионеров вновь оттолкнули мусульман и заставили их искать контакта со своими единоверцами.

Поэтому национальное самосознание мусульман внутренней России, естественно, имело большую степень религиозной окраски, поскольку ислам играл важную роль в защите их национальной идентичности. Но что это значило для них? Источники называют их «татарами», «Волжскими татарами», «казанскими татарами», «казанскими турками», «Северными турками», «Турками России» или «Идель-уральскими турками». Однако это исследование выявило противоречия между вторичными и первичными источниками относительно идентичности мусульман во Внутренней России.

Из источников ясно, что национализм татар был тесно переплетен с их религиозной идентичностью. По этой причине «национальная борьба турок России» не может быть изолирована от религиозного аспекта. В таком сообществе важность религиозной интеллигенции стала неизбежной и решающей. Изолирующие подходы националистических историографий часто попадают в ловушку вводящих в заблуждение влияний, таких как интерпретация «национального» в этническом смысле. Например, на Третьем конгрессе Юсуф Акчураоглу сказал: «Я думаю, нам тоже нужно организовать политическое единство, основанное на принципе национальности» [Bigiev: 1906. S. 116]. Здесь термин «национальность» (*milliyät*) не означает «национальность и этническое происхождение», как предполагал вторичный источник. Следующее предложение Акчураоглу ясно показывает, что под «национальностью» он подразумевал «исламскую национальность» (*миллят-и Исламия*), а не национальность в строго этническом смысле [Bigiev: 1906. S. 53].

«Татары России», «мусульмане Казани» и особенно «мусульмане России» – вот выражения, которые использовал Муса Бигиев, обращаясь к группе, к которой он принадлежал. На съезде в мае 1917 года Бигиев назвал собрание «собранием мусульман» [Bütün Rusiya: 1917. S. 5], а в совете улемов 1917 г. делегаты использовали термин «мусульмане Волжского бассейна» (*Idil boyu Musulmanları*) [Bigiev: 1906. S. 38].

Название «татарин» само по себе является запутанным понятием, наполненным историческими и культурными значениями. Это распространенная ошибка – смешивать татар с монголами. Название «татарин» в разные времена имело разное значение. Для мусульманских авторов XIV в. «татары» означали монголов Чингисхана (ок. 1167–1227) (действительно, именно монгольские завоеватели ввели название «татар» в регион Среднего Поволжья). Но для русских авторов XIX в. «татарин» означал более или менее тюркский народ Кавказа, Сибири, Средней Азии, Крыма и казанских областей. Однако именно после Русской революции 1917 г. постепенно название «татарин» закрепилось в первую очередь за казанскими и крымскими татарами.

На рубеже веков авторы-реформаторы глубоко переосмыслили значение названия «татарин». Сами казанские татары придерживались разных мнений о том, как называть свою общину. Шихаб ад-Дин Марджани и Каюм Насыри предпочитали использовать имя «татарин» [Märjānī: 1885. S. 6], в то время как некоторые другие интеллектуалы предлагали название «булгар» и избегали использовать имя «татарин», потому что и русские, и некоторые мусульмане ассоциировали его с негативными коннотациями, такими как «нецивилизованный, варварский, жестокий». На-

против, большинство джадидов подчеркивали свое отличие от монголов Чингисхана. Например, так историк-джадидист отрекся от Чингисхана: «Он был тираном, кровожадным, неграмотным и диким. Он был катастрофой для мусульман, возможно, для всех цивилизованных народов» [Khalfin: 1907. S.23]. Ведущий татарский реформатор дал еще более четкое представление о татарской идентичности. После определения своих собратьев как «мусульман Поволжья, Булгарии, Казани, Урала» [Rizā al-Din b. Fakhr al-Din: 1900. S.67] он писал: «Чингис [хан] и его дети не были нашими предками. Между ними и нами нет единства расы или языка. Они были монголами, но мы принадлежим к тюркской нации... Наши предки были городскими торговцами. Они занимались сельским хозяйством и торговлей и жили в мире со всеми другими соседними народами. Мы принадлежали к цивилизованной, творческой и изобретательной, добродетельной и благородной нации» [Rizā al-Din b. Fakhr al-Din: 1917. S.516–517].

Согласно теории булгаристов, булгары, жившие в бассейне Волги с древних времен, занимали очень высокое положение в цивилизации. Они зашли очень далеко в сельском хозяйстве, промышленности и торговле. Город Булгар, где жили его ханы, был важнейшим торговым центром Восточной Европы. После того, как булгарский хан принял ислам в X веке, булгарская цивилизация развивалась дальше. Однако армии Чингиса, пришедшие в бассейн Волги, положили конец Булгарскому ханству. Татары из армии Чингиса доминировали над цивилизованными булгарами, которые были исконным коренным народом. В то время как вся Россия оставалась под татарским игом, булгары были сокрушены этим нашествием. Жители Казани, которые сегодня являются потомками Булгарского ханства, не татары, а булгары. Акчура выступил против «булгаристского» подхода, который он услышал от историка из Казани во время своего пребывания в Казани, как способного посеять раздор и вражду среди тюркской расы, и подумал, что эта теория, вероятно, была результатом идеологической обработки российских историков [Akçuraoğlu: 1912. S.596–597].

Концепция тюркской или татарской идентичности появилась в начале XX века, но смешалась с исламской идентичностью, которая имела подавляющий вес вплоть до советского периода. Действительно, понятие «мусульманин» обычно выступал в качестве единственного источника идентичности для татар, в то время как тюркская или татарская идентичность редко появлялась в одиночку. Например, на Третьем конгрессе (август 1906 года, Нижний Новгород) Гаспринский сказал: «Мы мусульмане и турки» [Bigiev: 1915–1917. S.32].

На Первом съезде (август 1905 года, Нижний Новгород) Топчибашев сказал в своей речи следующее: «Мы турки: наше происхождение и религия одинаковы» [Bigiev: 1915–1917. S.179]. Это было единственное выражение тюркской идентичности, использованное на всей встрече. Обычно представители называли себя «мусульманами», и, похоже, не было никаких споров относительно мусульманской, тюркской или татарской идентичности.

Концепция нации действительно обсуждалась на Первом Всероссийском мусульманском съезде (1–11 мая 1917 г.), когда представители обсуждали возможность создания «мусульманской нации». Ахмед Цалихов (Цаликатти) считал, что национальность должна основываться на убеждениях и эмоциях, а не на расе или языке [Bütün Rusiya: 1917. S. 102]. Для него это была вера, которая отличала мусульман от других групп. «Для мусульман религия составляет основу национальности, а язык занимает второе место по важности», – сказал он. Таким образом, можно было сказать, что мусульмане России образовали нацию, независимо от их этнических и языковых различий [Bütün Rusiya: 1917. S. 103].

Несмотря на то, что речь А.Цалихова нашла широкое признание среди представителей, присутствовавших на конгрессе, некоторые интеллектуалы-националисты, такие как азербайджанец Мехмед Эмин Ресулзаде (1884–1954), татарин Аяз Исхаки (1878–1954) и башкирский историк А. Заки Валиди (1890–1970), выступили против этой идеи. Ресулзаде сказал, что нет никаких сомнений в том, что ислам создал своего рода связь для своих верующих. Но эта связь не была связана с нацией. Это была связь между такими народами, как турок, араб и перс. «Поскольку нет христианской нации, нет и мусульманской нации», – сказал он и полагал, что эта ситуация не мешает мусульманским нациям образовывать федерацию:

«Здесь находится величайшая и самая могущественная нация среди мусульманских народов: Тюркская нация! Мы, тюрко-татары, – дети этого народа. Мы турки и гордимся этим. Мы хотим создать тюркское цивилизационное сознание. Большинство из тридцати миллионов мусульман, насчитывающих примерно двадцать девять миллионов человек, проживающих в России, принадлежат к этой нации, туркам» [Bütün Rusiya: 1917. S. 118].

Учебник истории для татарских начальных школ описывал отношения турок к волжским булгарам (предкам казанских татар) следующим образом:

«Турки – один из древнейших народов Азии. Их первоначальный дом находился в районе рек Лены и Енисея. Они двигались с севера в Алтай-

ские горы. Они поселились вдоль рек Сайхун и Джейхун и разделились на две группы: уйгуры в Восточном Туркестане и турки и туркмены в Западном Туркестане. Турки также поселились вдоль реки Волги и смешались с живущими там финнами. От их линии произошел народ (каум), называемый булгарами» [Khalfin: 1907. S. 13–14].

Риза ад-Дин б. Сам Фахр ад-Дин называл казанских татар «Мы, верные турки» (Без Шимал Төркләре) и восхвалял турок как «благородную нацию» (кавм-и наджиб Төркләр) [Rizā al-Din b. Fakhr al-Din: 1908-b. S. 4].

Историк Тоган назвал понятие «мусульманская нация» нешкольным [Bütün Rusiya: 1917. S. 154] и разделил мусульман России на турок и нетурок. Однако, несмотря на их пропаганду отдельной тюркской идентичности, эти интеллектуалы страстно защищали идею единства, сотрудничества или федерации между этими этнически отдельными, но религиозно идентичными, народами (миллетами). Таким образом, концепция единства (иттифак или иттихад) была центральной, с которой все согласились.

Представитель Казахстана из Тургайской области Оразбай Аксакал сказал: «Давайте объединимся. Мы не должны быть кавказцами, крымчанами, татарами или сартами». Другой представитель Казахстана сказал: «Казах, татарин, ногай, давайте объединимся и будем прогрессировать» (казах, татарин, ногай бер олуб тараки адайик) [Bigiev: 1906. S. 64]. Делегат на Третьем конгрессе предложил, чтобы учащиеся начальной школы изучали свой местный диалект в течение первых трех лет, после чего они должны получать образование на едином [тюркском] языке, чтобы таким образом постепенно достигалось единство языка. Он сказал:

«Мы все турки и одного происхождения. Однако из-за времени и жизни в разных местах мы разошлись; в наших обычаях и диалектах произошли различия до такой степени, что мы очень мало понимаем друг друга. Отныне наши мактабы должны служить нашему языку и литературе, а мактабы должны быть посредником для понимания друг друга» [Bigiev: 1906. S. 76–77].

В конце Третьего съезда делегаты решили ввести курс единого тюркского языка во всех начальных и средних мусульманских школах [Bigiev: 1906. S. 84]. Гаспринский был сторонником этой идеи создания единого тюркского языка для всех тюркских групп России. Он утверждал, что если тюркские народы России, которые носят разные имена, но по сути являются братьями, продолжают свои языковые различия, они будут постепенно размыты волнами окружающего славянского моря и уничтожены. Трениям

между ними должен прийти конец. По этой причине, прежде всего, язык должен быть унифицирован [Akçuraoglu: 1909. С. 202].

До середины XIX в. арабский язык был научным языком среди улемов. Знаменитый татарский реформатор Марджани написал почти все свои книги на арабском языке. Согласно его собственному рассказу, переданному Шахаром Шарафом, когда Марджани был в Стамбуле, его спросили: «Вы сами турки, и ваш народ турецкий. Книги, которые вы пишете для своего народа, должны быть на турецком языке, так почему же вы пишете свои книги на арабском?» [Марджани] ответил: «Арабский язык известен нашим улемам и студентам. Когда наши книги попадут в другие страны, наверняка найдутся люди, которые захотят их прочитать. Если бы они были написаны на турецком языке, люди в других местах не смогли бы извлечь из них пользу» [Shähär Shäräf: 1915. S. 138–139].

Риза ад-Дин б. Фахр ад-Дин называл родной язык своего народа төркчә (турецкий) и точно так же называл свой родной язык татарским: (Ана лисанимиз олан Тюркичамиз) [Rizā al-Din b. Fakhr al-Din: 1908-a. S. 85]. Татарский историк Мухаммад Шакир Халфин назвал язык казанских татар турецким, сказав: «Наш язык находится между чагатайским и османским, и наши ученые пытаются развить этот язык... Сегодня турецкий язык достиг своего совершенства благодаря усилиям турок-османов» [Khalfin: 1907. S. 4].

Из дебатов I Всероссийского мусульманского конгресса ясно, что появились регионалистские тенденции, которые бросили вызов стремлению Иттифака объединить всех мусульман или турок Российской империи. Делегаты разделились на два лагеря: первая группа, юнионисты, которые были в основном мусульманами внутренней России, то есть в основном казанскими татарами. Они выступали за культурную автономию мусульман в составе Российской империи [Bütün Rusiya: 1917. S. 259]. Культурная автономия лучше всего отвечала потребностям казанских татар, поскольку они составляли меньшинства в регионах, где проживали [Bütün Rusiya: 1917. S. 118–119] или были рассеяны среди русских и башкир [Pipes: 1980. S. 77]. Вторая группа – регионалисты, которые были в основном мусульманами Центральной Азии, например, казахами и туркистанцами, выступили против предложения юнионистов. Они выступали за территориальную автономию для определенных мусульманских групп Российской империи.

Мехмед Эмин Ресулзаде возглавил регионалистов, в то время как Ахмед Цалихов возглавил юнионистов. В конце дебатов конгресс проголосовал за предложение Ресулзаде о том, что наиболее подходящей администрацией для мусульманских групп России, составляющих боль-

шинство на своих землях, была бы политическая автономия, основанная на национальной и территориальной солидарности.

Еще одна дискуссия, посвященная правам мусульманских женщин, состоялась на I Всероссийском мусульманском конгрессе (1–11 мая 1917 г., Москва), где впервые присутствовали представительницы женского пола, двести из примерно тысячи участников, и высказали свои идеи. Более того, одним из 12 членов президиума комитета была татарка Салима Якубова [Bütün Rusiya: 1917. S. 8].

Татарский прогрессивный мулла Хади Атласи подверг резкой критике положение женщин в мусульманских обществах:

«Мусульманские женщины – самые угнетенные женщины в мире.... Мы, мужчины, подвергаем наших женщин пожизненным мучениям, заключая их в тюрьму за стенами. У наших женщин нет никаких прав. Они – слуги людей, работающие даром... Давайте дадим им их права. Раньше все мы были рабами русских; наши женщины были рабынями для нас. Теперь мы освободились от русских. Отныне давайте [мужчины] освободим наших женщин» [Bütün Rusiya: 1917. S. 348].

Права женщин обсуждались на этих встречах в контексте религиозных проблем. Развернулась серьезная дискуссия по поводу права женщин голосовать и быть избранными на официальные должности [Bigiev: 1915–1917. S. 234]. Многие представители, особенно улемы, не желали принимать участия женщин в общественной жизни. Однако, Муса Бигиев утверждал, что женщины и мужчины равны по шариату, и привел доказательства, подтверждающие его мнение. В то время как многие представители высоко оценили идею Бигиева, большинству улемов стало не по себе [Bütün Rusiya: 1917. S. 339]. Например, один из них, Ниматулла Тимушев, утверждал, что доказательства Бигиева были недостаточными и не основывались на твердой почве, заявив, что более широкие права мужчин в вопросах брака (разрешение жениться на четырех женах и отказаться от них) и недостаточность показаний женщины совершенно очевидны в Коране. Речь и объяснения Бигиева получили широкую поддержку, и его влияние, возможно, в конечном итоге побудило представителей подтвердить право женщин голосовать и быть избранными по мере необходимости и разумно [Bigiev: 1915–1917. S. 324].

Женщины-делегаты Фатима Кулахмедова (Фатыйма Колэхмэтова) и Разия Сулейманова (Разия Сөлэйманова (Котлыярова) заявили, что мусульманские женщины должны иметь те же права, что и мужчины [Бютун Bütün Rusiya: 1917. S. 201] и, следовательно, должны иметь право голосовать и быть избранными [Bütün Rusiya: 1917. S. 339]. Другой представитель, Амина Мухиддинова (1893–1944), высказала радикальное

мнение, заявив, что принципы Корана устарели. Например, пророк Мухаммед наложил ограничения на многоженство, что в его историческом контексте было достижением. «Однако сегодня, – сказала она, – полигамия совершенно недопустима» [Bütün Rusiya: 1917. S. 346].

В конечном счете, делегаты приняли следующие решения: «Женщины и мужчины равны в соответствии с шариатом. Участие женщин в общественной жизни соответствует нормам шариата. В шариате нет правила, предписывающего женщинам закрывать лицо в присутствии мужчин. Женщины также имеют право на развод. Многоженство является бесчеловечной и несправедливой практикой и должно быть отменено» [Bütün Rusiya: 1917. S. 353–356]. Эти решения знаменуют собой важное событие в истории ислама. Как выразился один покойный ученый, «мусульмане России были первыми в мусульманском мире, кто освободил женщин от ограничений» [Pipes: 1980. S. 77].

Побежденные консервативные улемы провели еще одно собрание, чтобы отменить решения Первого Всероссийского мусульманского съезда. Более ста представителей, состоящих в основном из улемов, отвергли эти решения и выразили свое несогласие в Улеме Иттифаки (Казань, 1917). Они открестились от решения о равенстве женщин с мужчинами, в котором говорилось: «В исламе нет правила, требующего, чтобы женщины закрывали свои лица (хиджаб)». Они также повторили, что женщины имеют равные права с мужчинами, за исключением вопросов свидетельских показаний, наследования или развода, которые шариат исключает. Улемы также отменили это решение, утверждая, что многоженство является бесчеловечной и несправедливой практикой. Вместо этого они пришли к выводу, что многоженство допускается при условии соблюдения определенных требований [‘Ulama Ittifâqi Birinchi Nâdvâsi: 1917. S. 37].

Еще одно важное решение на этом Первом Всероссийском мусульманском съезде было связано с Собранием. Конгрессу удалось преобразовать Собрание, правительственный орган, в административный орган самоуправления, представляющий мусульман. Съезд избрал первым муфтием джадидиста Алимджана Баруди. Это событие имело большое значение для мусульманской автономии в составе России. В то же время мусульманское руководство перешло из рук консерваторов в руки прогрессивных элементов.

Татарское влияние джадидов распространилось за пределы России благодаря своей издательской деятельности. Джадиды привнесли другой дискурс в османско-турецкую мысль. В частности, их идеи относительно тюркского единства и исламской реформы понравились многим турецким интеллектуалам. В то же время, из-за давления царского правительства,

либо по собственной воле, некоторые джадиды мигрировали в Турцию, где они чувствовали себя как этнически, так и религиозно более свободно. Особенно в эпоху младотурок, эти интеллектуалы играли значительную роль в жизни Османской Турции, широко публикуя свои идеи в турецких СМИ, а также принимая активное участие в политике. Таким образом, Юсуф Акчураоглу и Абд аль-Рашид Ибрагимов, азербайджанцы Гусейнзаде Али (1864–1941) и Ахмед Агайеф стали ведущими фигурами в Иттихад ве Теракки (Комитет единства и прогресса), ведущей партии Турции.

Кроме того, новый подход джадидов к религии и этнической принадлежности помог устранить старую вражду и установить новые связи: более пристальный взгляд на роль религии и этнической принадлежности в османско-турецко-азербайджанских, турецко-татарских и турецко-центральноазиатских отношениях с конца XIX в. указывает на эту новую тенденцию. Например, вплоть до XX в. в турецко-азербайджанских отношениях доминировали межконфессиональные конфликты, подчеркивающие различия между суннитами и шиитами. Однако в начале XX в. межконфессиональная напряженность постепенно, казалось, утратила свое прежнее значение. Вместо этого зарождающаяся идея тюркской идентичности сблизила эти группы (по крайней мере, их интеллектуалов).

Это правда, что татарский реформизм в долгосрочной перспективе породил различные тенденции. В то время как реформисты создавали перемены, они сами постепенно менялись. Например, карьера башкирского историка Заки Валиди показывает, как этот молодой джадидист вырос на работах как религиозных реформаторов, так и российских и европейских ученых, в конечном итоге став светским националистом.

Кроме того, татарские реформистские улемы предоставили новую идеологическую точку зрения и наследие, которое оказало длительное влияние, установив своего рода культурный мост между обычными людьми и интеллектуалами, а также между чисто консервативной или чисто западной позицией. Кроме того, в определенной степени реформистским улемам удалось убедить и обратить в свою веру некоторых кадимистских улемов.

До распада Российской империи джадиды предприняли большие шаги в направлении секуляризации и демократизации мусульманского общества. Несмотря на то, что их усилиям по объединению мусульман Российской империи был брошен вызов регионалистскими тенденциями, их реформистское наследие оказало длительное влияние на будущие поколения. Советскому режиму пришлось приложить огромные усилия, чтобы ликвидировать остатки джадидистской интеллигенции. Спустя долгое время после того, как режим стер имена главных джадидов из

истории Татарстана, распад Советской империи начал процесс возвращения таких главных фигур, как Марджани, Риза ад-Дин б. Фахр ад-Дин и Муса Бигиев и они вновь получили национальную и культурную известность как герои.

3. Влияние места и исторического опыта

Таким образом, факты показали, что, находясь в довольно уникальном географическом месте, где встречаются исламские и христианские земли, и в исторической обстановке, которая демонстрирует сложные отношения при культурно и религиозно чуждой державе (Россия), за последние четыре столетия татары развили форму исламского реформаторского движения, отличную от наиболее известных аналогов XIX в. В зависимости от непоследовательной политики России, чередующейся между религиозным подавлением и терпимостью, татары в разное время были интегрированы и отчуждены. Это позволило татарам получить четкое представление о том, как выжить в различных обстоятельствах. Особый исторический феномен, в условиях которого развивался татарский реформизм, показал, что татары имели длительный опыт подавления религии.

Новая версия реформаторов ислама примирила противоположные тенденции реформизма ваххабитского типа с неортодоксальным суфизмом Ибн аль-Араби, а также Абу-л-ала аль-Маарри, не признававшего препятствий в своем свободомыслии. Кроме того, данные свидетельствуют о том, как главные реформистские деятели адаптировали европейские пути прогресса в исламские рамки.

Важнейшим инструментом реализации реформистской программы оказалось школьное образование. Примирительное отношение реформаторов к традиционным мусульманским школам, мактабам и медресе, способствовало довольно гармоничной трансформации в сторону современности, избегая острого конфликта поколений между поляризованными традиционными и современными школами, как это произошло в случае с османами.

Главные джадидисты действовали разумно и осторожно в сфере политики. Даже такие «радикальные», как Абд аль-Рашид Ибрагимов и Хади Атласи, не пропагандировали никаких актов неповиновения или насилия против царского режима. Усилия джадидов в целом были сосредоточены на укреплении и объединении мусульманской общины, не вызывая беспокойства у российского правительства. Одним из важных аспектов их укрепления было предоставление мусульманским женщинам тех же прав, что и мужчинам, с тем чтобы общество могло в полной мере использовать свои людские ресурсы. Что касается равенства женщин, то

джадидистам удалось добиться наибольшего прогресса по сравнению с их коллегами в остальном исламском мире. В целом, факты свидетельствуют о том, что в период с 1904 по 1917 гг. джадиды использовали свободы, полученные в ходе революций в России, как могли.

Джадидистам удалось создать концепцию взаимодополняющей исламской и тюркской идентичности с разной степенью акцента на обоих этих элементах. Несмотря на осознание тюркскими группами своих племенных и языковых различий, они организовали единый орган политических действий под эгидой исламской идентичности. Несмотря на кратковременность, этот политический опыт продемонстрировал участникам сохраняющуюся важность сотрудничества.

Библиография

1. ‘Abd al-Rashid Ibrahimov (n.d.), Tärjimä-i Hālim yā ki Bashima Gälänlär, St. Petersburg: ‘Abd al-Rashid Ibrahimofnung Äliktriq Matbaasi.
2. Ahmad Hādi Maqsūdī (1915). «Damulla Märjānī Hazrātlāri», in Märjanī, ed. Salih b. Ubayd Ullin (Kazan: Ma‘arif Matba‘asi), 427–435.
3. Y. (1908), «Hämshärlärimä Hatlar», Akhbār, no. 13 (11 Gınvar), S. 2.
4. Akçuraoglu Yusuf (1909), «Rusya’da Sākin Türklerin Hayat-ı Medeniye, Fikriye ve Siyasiyelerine Dair», Sırāt-ı Müstakīm, 2: 40 (28 Mayıs 1325), S. 214–218.
5. A.Y. (1912), «Türk ve Tatar Tarihi», Türk Yurdu, 2: 19 (26 Temmuz 1328), S. 592–598.
6. Bütün Rusiya Musulmanlarining 1917 nchi yilda 1–11 Mayda Mäskävdä Bulghan ‘Umūmi Isyāzdining Prutakullari, St. Petersburg: Ämānät Shirkāti Matba‘asi, 1917.
7. Devlet, Nadir (1985). Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
8. Harcave, Sidney (1970). The Russian Revolution of 1905, London: Collier Books.
9. Hourani, Albert (1962). Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939, Cambridge: Cambridge University Press.
10. Kırımlı Cafer Seydahmet (1934), Gaspıralı İsmail Bey, İstanbul: Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi.
11. Muhammad Shākir Khalfin (1907), Mäktāb-i İbtidaiya Ichun Qiskaja Tārikh-i Bulghar, Kazan: Matba’a-i Kārimiya.
12. Mūsa Bigiev (1906), ‘Umum Rusiya Musulmanlarining Uchunchu Rāsmī Nādvālari. 1906 Sānā Avgust 16dan 20yā Qadar Bāsh Kūn Dāvam İtmish Mäjlislär Protuqolu Zabit Jāridäsi, Kazan: Matba’a-i Kārimiya.

13. Mūsa Bigiev (1912), *Khalq Nazarina Bir Nichä Mäs'älä*, Kazan: ÄläktrShūo-Tipografiya Umid.
14. Mūsa Bigiev (1914), *Büyük Mävzularda Ufaq Fikirlär*, St. Petersburg: Tip. M. A. Maksutova.
15. Mūsa Bigiev (1915–1917), *Islähät Äsasları: 1904–1915 Sänälärdä Rusya Musulmanlarıning İjtima'ı Haräkätlärinä Däir*, St. Petersburg: Tipografiya M. A. Maksutova.
16. Pipes, Richard (1980), *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism 1917–1923*, Cambridge: Harvard University Press.
17. Rizā al-Din b. Fakhr al-Din (1900), *Äsär*, Vol. I, Kazan: Tip. Imper. Universiteta.
18. Rizā al-Din b. Fakhr al-Din (1908a), *Ädäb-i Ta'lim*, 2nd ed., Kazan: Elektro-Tipografiya Sharaf.
19. Rizā al-Din b. Fakhr al-Din (1908b), *Islamlar Haqqında Hukümät Tädбірleri*, Orenburg: Kärimov, Husäyinov ve Shuräkasining Paravay Matba'ası.
20. Rizā al-Din b. Fakhr al-Din (1917), “Mashhur Ädämlär wä Ulugh Hädisälär: Shäykh Jämäl al-Din”, *Shūrā* 10: 23–24 (December): 513–517.
21. Sh. H. (1907), ‘Ulāma Tarikhi: Iski Musanniflär, Songi Tatar Ulāması häm dä Qazandaghi Mäsjiidlär Huzūrundaghi Mahalla Imamlari. Ushandaq Hürriyatdan Song Chiqghan Musulman Järädäläri, Kazan: Matba'a-i Kärimiya.
22. Shähär Shäräf (1915), «Märjānīning Tärjimä-i Häli», in Märjānī, ed. Salih b. Ubayd Ullin, Kazan: Ma'arif Matba'ası, 2–193.
23. Shihāb al-Din Märjānī (1885), *Mustafād al-Akhbār fī Akhwāl Qazan wa Bulghar*, Kazan: Däwlät Matba'ası.
24. Sidney Harcave (1970), *The Russian Revolution of 1905*, London: Collier Books.
25. Togan, Zeki Velidi (1969), *Hätıralar*, İstanbul: Hikmet Gazetecilik Ltd. Şti (Tan Matbaası).
26. ‘Ulama Ittifāqi Birinchi Nädväsi (1917), Kazan: Tipo-litografiya T. D. Br. Karimovi.
27. Vambéry, Arminius (1905), «The Awakening of the Tartars» *The Nineteenth Century and After* 54 (February): 217–227.

(Материал подготовлен к печати Д.М. Исхаковым)

СИСТЕМА МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ТАТАРСТАНЕ В КОНТЕКСТЕ ВНУТРИКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ

1. Внутриконтрессиональная ситуация

Современное мусульманское сообщество России – весьма сложное и многогранное явление, в котором усматриваются внутренние богословские и идеологические различия и оттенки, что усугубляется структурным разнообразием в виде многочисленных духовных управлений.

Что касается богословского составляющего мусульманского сообщества, то условно можно выделить два направления его проявлений. Первое представлено мусульманами – носителями версии ислама, превратившейся в прежние века в синтез исламской, местной этнокультурной традиций. Большинство исследователей именуют данную версию ислама «традиционной». Она отличается строгой приверженностью сложившемуся в течение многих веков у мусульман России к ханафитскому и шафиитскому мазхабам, следованием за учеными своей богословской школы, отведением исламу строго очерченной ниши мировоззренческо-обрядовых вопросов. Распространение этих традиций ислама среди мусульман России сегодня можно рассматривать, в первую очередь, не как полноценное возрождение ислама, а как возвращение себе духовных и общественных позиций, с которых ислам некогда был насильственно вытеснен за годы советской власти. Позитивным в этих традициях является то, что они представляют синтез религиозно-этнических традиций, аккумулирующих в себе многовековые традиции мусульманских народов. Негативным же является большая обращенность приверженцев этих традиций на усвоение многовековых традиций, когда серьезно не задумываются над необходимостью предложения обществу жизнеспособных программ участия мусульман в решении социальных, экономических, национальных, политических и культурно-нравственных проблем, стоящих сегодня перед мусульманским сообществом.

Второе направление, в основном представлено мусульманской молодежью, которая не соглашается, или же уже успела разочароваться в официальном духовенстве, в основном состоящем из представителей старшего поколения, не способного конкурировать с получившими образование за рубежом молодыми имамами. Эта группа находится в поисках свежих идей и более глубоких богословских трактовок интересующих

их вопросов. Она, в принципе, представляет потенциальную группу для пополнения рядов протестных движений и группировок. Мусульманская молодежь ищет в исламе современные идеи, гибкость, хочет преодолеть узкомечетские рамки и расширить границы собственного исламского сознания в контексте глобализационных процессов. Именно по этим причинам молодежь пытается выйти на международный уровень, возлагая большие надежды на зарубежных авторитетов и проповедников, имамов, получивших образование за границей.

Представители молодого поколения мусульман свои мировоззренческие установки пытаются строить только на положениях Корана и Сунны. Но практика применения положений Корана и Сунны требует достаточно высокого уровня исламских знаний для того, чтобы выводить из этих источников правильные правовые решения. Поскольку у большинства молодых мусульман таких знаний нет, оно ориентируется на мнения и позиции зарубежных богословов и обучавшихся в зарубежных исламских вузах, имамов. Таким образом, будучи оторванными от местных традиций, они, сами того не подозревая, становятся носителями и проводниками иных, не характерных для российских мусульман, традиций. В основном такой подход преподносится как освобождение от устаревших подходов и традиций и возвращение к истокам ислама.

А религиозное учение, которое предлагают молодые имамы, обучавшиеся в зарубежных исламских центрах стран Персидского залива, неприемлемо не столько потому, что оно не входит в рамки религиозных традиций мусульман России, сколько из-за его ценностных ориентиров, которые признают только замкнутое конфессиональное пространство. Ему неведомо поведение мусульманина в реальной поликонфессиональной среде. Для него не совсем понятны постоянные интеллектуальные поиски по определению своего места в этом меняющемся мире. В результате общество получает национально обезличенную группу молодых людей, убеждающих в правильности того ислама, традиции которого формировались далеко за пределами мусульманского сообщества нашей страны.

Появление этой группы мусульманской молодежи во многом способствует формированию новых ценностных ориентиров, которые, вне всякого сомнения, внесут кардинальные изменения и в этническую идентичность мусульман, в том числе:

- происходит утрата авторитета поколения отцов, которое для мусульманской молодежи лишь условно является мусульманами. Но, между тем, именно это среднее и старшее поколение, действительно будучи в основной массе только «этническими мусульманами»,

выступают передатчиками национальных и традиционных религиозных ценностей;

- неприятие ставшего традиционным в течение многих веков в мусульманском сообществе России религиозного учения, скептическое отношение к иным, в том числе национальным, духовным ценностям, определенной частью исламской молодежи, может сделать ее совершенно не управляемой ни традиционными мусульманскими лидерами, ни общественными институтами и государством.

2. Основные векторы развития

1. В рамках реализации идеи консолидации, Духовным управлениям при четком соблюдении своих уставных предписаний по богословском-правовым ориентирам (в Центральной России по ханафитскому мазхабу, на Северном Кавказе по шафиитскому мазхабу), необходимо исходить из того, что у определенной части мусульманской молодежи сформировалось упрощенное представление о том, что мазхабические традиции устарели и необходимо стремиться к «чистому» исламу. В связи с этим, следует обозначить более широкое богословское пространство, в рамках которого отмеченные выше подгруппы мусульман могли бы спокойно обсуждать волнующие их проблемы, что, в первую очередь, необходимо для сохранения базовых ценностей, составляющих основу конфессиональной идентичности мусульман России;

2. При реализации идеи консолидации мусульман, помимо общих богословско-правовых ориентиров, нужно опираться на духовный, интеллектуальный и общественный опыт российского богословского наследия; сделать его привлекательным и для тех мусульман, которые ориентируются, в основном, на общеисламские ценности. Сегодня очень важно показать, что богословское наследие российских мусульман (Ш. Марджани, М. Бигиев и др.) получило признание и в мировом мусульманском сообществе;

3. Духовные управления в своих структурах должны шире вовлекать в работу представителей молодого поколения мусульман, выстраивать эффективное взаимодействие с общественной, информационной и экспертной средой;

4. В условиях стремительного изменения ситуации в арабо-мусульманском мире, активного вторжения исламского фактора в мировую политику, мусульманское сообщество должно шире взаимодействовать с органами государственной власти Российской Федерации в деле выстраивания отношений между Россией и возрождающимся исламским миром. Это позволит не только на конфессиональном, но и на государствен-

ном уровне пропагандировать традиционные для российских мусульман исламские ценности;

6. В связи с тем, что проблеме социального служения в официальных структурах мусульман уделяется недостаточное внимание, необходимо выработать долгосрочную программу по участию мусульман в социальных проектах с целью обеспечения стабильности российского общества и государства, урегулирования вопросов внутреннего развития уммы и формирования единого взгляда мусульман на решение острых социальных проблем, что может способствовать укреплению и повышению авторитета Духовных управлений перед мусульманской молодежью;

7. Особое место для институционализации мусульманского сообщества и организации работы среди населения и, особенно, среди молодежи, занимает мусульманская община – махалля. Это важнейший институт в истории российских мусульман, во многом определял в прошлом реалии бытования ислама в нашей стране. Но в современных условиях значение института махалли еще в полной мере не востребовано мусульманским сообществом. Процесс урбанизации, приведший к активному переселению из деревень в города, произошедшему за последние десятилетия, должен несомненно учитываться при выстраивании социальной организации духовной жизни современных мусульман, что ставит на повестку дня вопрос об учреждении махалли для крупных городов по экстратерриториальному принципу.

9. Для выстраивания новой модели мусульманской уммы особую роль играет медиаресурсы и использование современных медиа-технологий. Формирование открытой, дискуссионной медиа-площадки позволяет решить такие главные задачи, как выработка единых подходов в осмыслении насущных проблем уммы, организация дискуссий и обмен опытом, выявление лиц, способных формировать основу современной российской мусульманской элиты и экспертного сообщества. Медиаресурсы в этом пространстве должны работать на преодоление господства узко ориентированных изданий «для своих», где ведется пропаганда за «правильных» и борьба с «неправильными».

Безусловно, понимание сути внутриконфессиональных процессов и основных векторов развития мусульманской уммы в какой-то степени дает возможность более точно определить стратегию развития исламского образования в России.

3. Система образования

Появление первых мусульманских учебных заведений в Татарстане в постсоветский период относится к концу 1980-х гг. Это был период спонтанного появления медресе, которые еще до конца не вписались в

правовое и образовательное пространство России, не имели постоянных источников финансирования. Эти учебные заведения создавались в основном по инициативе различных зарубежных мусульманских благотворительных фондов. Они же их финансировали и поставляли преподавательские кадры. Именно благодаря их деятельности в России возникли центры мусульманского сепаратизма, которые, действуя самостоятельно, сумели создать влиятельные очаги исламского радикализма и у нас. Среди них особо выделялось медресе «Йолдыз» в Набережных Челнах. Особенностью радикализации ислама в этих учебных заведениях и в регионе в целом стала ее богословская нацеленность. В этом процессе практически отсутствовали попытки использования политических инструментов. Мусульманские радикалы через систему образования пытались распространять нетрадиционные для российских мусульман учения, тем самым постепенно вытесняя из обихода традиционный для региона ханафитский мазхаб. Эти учебные заведения формально находились в подчинении тех или иных Духовных управлений, но, на самом деле, занимали самостоятельную позицию по отношению к ним. Правда, были и исключения из этого процесса становления мусульманского образования в республике. Так, одним из первых медресе в Татарстане было учебное заведение, созданное в Чистополе известным татарским религиозным деятелем Габдулхак-хазратом Саматовым, который был одним из немногих представителей «традиционного» ислама в России.

Это был период эмоционального религиозного подъема, активного возвращения религиозных ценностей в нашу жизнь. Тогда считалось, что после 80-летнего атеизма очень важно возвращение религии в нашу жизнь. Но в какой форме? Этим вопросом тогда задавались немногие. Многие считали, что любые религиозные знания лучше атеистических представлений. Но жизнь показала – все намного сложнее. А государство в этот период занимало позицию постороннего наблюдателя, не выстраивая внятной политики в сфере государственно-религиозных отношений, в том числе и в области мусульманского образования.

Первые проблемы в сфере мусульманского образования, точнее, первые результаты деятельности мусульманских учебных заведений, возникли после появления выпускников этих медресе в мусульманских приходах России. Оказалось, что в богословском плане вполне образованные выпускники довольно далеки от традиций российских мусульман. Поэтому, в тех приходах, где были еще носители религиозных традиций российских мусульман, возникали разногласия между старшим поколением мусульман и молодыми имамами. А где молодые имамы сами создавали новые приходы, то там чужие традиции уже воспринимались как истин-

но верные и отрицались обычаи и обряды российских мусульман, которые сохранялись в течение многих веков.

Эта проблема, местами переросшая в противостояние между старшим и молодым поколением мусульман, еще раз высветила актуальность и острую необходимость создания полноценной системы мусульманского образования, которая строилась бы на исторических традициях и была бы адаптирована к российской действительности.

В этот период возникла еще одна проблема, которая была обусловлена необходимостью определения места мусульманских учебных заведений в российском правовом и образовательном пространстве. Казалось бы, эта проблема не должна была возникнуть, поскольку учебные заведения, находящиеся в юрисдикции ДУМ в регионах России, готовили имамов для своих же приходов. Но проблема имела другую сторону. Так, например, по сведениям ДУМ РТ, в 2006 г. обеспеченность действующих мечетей Татарстана профессионально подготовленными священнослужителями не превышала 15%. Это свидетельствовало о том, что на религиозное образование необходимо было взглянуть, в контексте решения разнообразных проблем всего общества. Задачи, стоящие перед религиозными учебными заведениями, не сводились только к подготовке специалистов, способных удовлетворить духовные потребности прихожан. Их цель должна была быть намного шире – подготовка нового поколения мусульманской интеллигенции, способной активно участвовать в возрождении.

К концу 1990-х гг. в Приволжском округе число мусульманских учебных заведений было более 30, в том числе в Татарстане – 15, в Башкортостане – 4 и в Оренбургской области – 3. Среди них наиболее крупными являлись медресе «Мухаммадия» (Казань) и имени 1000-летия принятия Ислама (Казань).

Новым этапом в становлении системы мусульманского образования можно назвать появление в России в конце 1990-х гг. исламских университетов. Первым таким университетом стал Российский исламский университет (РИУ) в Казани, возникший в 1998 г. Это было не только появление новых типов мусульманских учебных заведений, но и новый этап в формировании государственно-исламских отношений. Именно в этот период в обществе, в том числе и во властных структурах, произошло осознание того, что необходимо создавать условия для возвращения в духовную и общественно-политическую жизнь российского общества не оторванных от реальной жизни религиозных ценностей, а тех традиций, которые российскими мусульманами уже выработаны в течение многих веков. Необходимо было мусульманских религиозных деятелей и богословов, которые могли понять потребности и особенности поликон-

фессионального общества и правильно ориентироваться в российском обществе.

Мусульманские учебные заведения, особенно университеты, безусловно, призваны были решать свою главную задачу – подготовку высокообразованных религиозных деятелей. Ясно однако, что в современных условиях такое учебное заведение, как университет, не может ограничиваться только подготовкой религиозных деятелей. Поэтому одной из главных задач для университетов стала также подготовка мусульманской интеллигенции и богословов. Ибо должна была появиться прослойка мусульманской интеллигенции, которая призвана нести объективную информацию об Исламе за пределами мечети и махалли, тем самым, если и не ликвидировать полностью, то, по крайней мере, сузить почву для распространения исламофобских настроений и поддерживать традиции толерантных отношений.

Правовой статус религиозных учебных заведений в светском государстве всегда вызывал массу проблем. Для решения этой проблемы была внесена поправка в федеральный закон «Об образовании», который для мусульманских учебных заведений открыл новые горизонты – у них появилась возможность реализовать светские образовательные программы и выдавать диплом государственного образца.

Но основные проблемы, которые присущи мусульманским учебным заведениям, до сих пор не потеряли своей актуальности.

Начнем с кадровой проблемы. Безусловно, за последние годы в этой области произошли кардинальные изменения и учебные заведения в основном, сформировали преподавательский корпус из кадров, которые получили богословское образование в крупнейших международных мусульманских вузах Египта, Малайзии, Иордании, Сирии и других стран. Среди преподавателей появились и выпускники своих вузов. Правда, еще мало специалистов с научными степенями. Дело, конечно, не только в научной степени, а и в том, что эти преподаватели, хотя и с высокой профессиональной подготовкой, но представляют совершенно разные богословские и педагогические школы. Это создает проблемы в выстраивании единой системы образования, что еще раз свидетельствует о необходимости ускорить процесс возрождения традиций российского мусульманского богословия.

Для выстраивания полноценного исламского образования была очень важна организация переподготовки в богословском плане разношерстного мусульманского духовенства.

Духовенство, которое, несмотря на свою немногочисленность, не представляет собой единой социальной прослойки. Оно состоит:

- из представителей старшего поколения, которые сегодня следуют традиционным для российских мусульман богословским ценностям. Эта группа формировалась в первые десятилетия постсоветской России, в условиях отсутствия своих мусульманских учебных заведений и возможностей получения серьезных богословских знаний;
- из молодых имамов, получивших образование в местных медресе в 1990-е гг. или за рубежом. Эта наиболее активная часть духовенства, практически оторванная от местных традиционных и религиозных корней. Она богословскую мысль российских мусульман или игнорирует, или ищет в ней приемлемые для своих религиозных представлений идеи. Например, еще в 1990-е гг. паломникам в Саудовской Аравии раздавали изданную в этой стране книгу Р. Фахреддинова «Джавамигуль калам шархе», а первую очередь не как труд по татарскому богословскому наследию, а скорее как критику автором ряда обычаев и обрядов, которые у татар имели широкое распространение и, самое главное, в рамках ханафитского мазхаба, в рамках которого считавшимися не нарушающими нормы шариата. То же самое можно сказать и о книге Р. Фахреддинова «Ибн Таймийа», где он довольно комплиментарно оценивает наследию этого богослова;
- из нового поколения мусульманского духовенства, получившего образование уже в России и по уровню своей профессиональной подготовки практически не уступающего выпускникам зарубежных исламских вузов.

В сфере исламского образования особое место занимает обеспечение учебных заведений учебно-методической литературой. За более чем 25 лет существования мусульманских учебных заведений, в России все ещё подготовлено очень мало учебников по богословским дисциплинам, написанным с учетом местных традиций мусульман. Практически вся учебная литература – переводная и на арабском языке, она естественно не учитывает особенностей ислама в России. А те пособия, которые написаны и опубликованы на русском языке, в основном опираются на классическое богословское наследие и поэтому не учитывают не только традиции российских мусульман, но и современные процессы, происходящие в мусульманских странах.

Открытие в 2017 г. Болгарской Исламской академии (БИА) должно было во многом способствовать решению и этих проблем. Как обозначил в этой связи Президент РФ В.В. Путин, основной целью Академии стало *«успешное противостояние вызовам современности через обеспечение*

высокого авторитета отечественного мусульманского духовенства и российской исламской богословской школы».

В рамках реализации вышеназванной задачи, основной целью БИА стало создание способного конкурировать с зарубежными исламскими центрами научно-образовательного центра, в том числе и для сокращения оттока молодых мусульман, желающих получить религиозное образование, в зарубежные страны, а также и для создания для мусульманской молодежи комфортных условий в получении полноценного богословского образования, в первую очередь, погружаясь в языковую среду, изучая основы Ислама в лучших отечественных богословских традициях.

В последние годы в координации религиозных учебных заведений начал играть важное значение Совет по исламскому образованию (СИО). В состав Совета входят 12 высших и 32 средних исламских учебных заведений из 82 действующих мусульманских учебных заведений России, в том числе все 10 учебных заведений Татарстана.

Итак, можно сказать, что система исламского образования в Татарстане сегодня уже выстроена. Она, в принципе, и по количеству выпускников, и по качеству подготовки кадров, способна удовлетворить потребности ДУМ РТ в подготовке имамов. А если смотреть на задачи исламского образования шире – в контексте подготовки мусульманской интеллигенции и элиты – то эта задача еще требует серьезного осмысления и дальнейших значительных усилий.

ОСОБЕННОСТИ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ И ИСЛАМОМ В ПОСТСОВЕТСКОМ ТАТАРСТАНЕ

Аннотация: В данной статье на примере анализа конфессиональной ситуации в постсоветском Татарстане и подробного описания ряда сюжетов, раскрывается феномен складывания прочного тандема государственных и религиозных институтов, противоречащего одному из основных постулатов Конституции РФ о разделении церкви и государства. В целом, данный процесс характеризуется как положительный, который на определенном историческом этапе становления исламских институтов в Республике Татарстан (середина – конец 1990-х гг.) сыграл стабилизирующую роль в жизни мусульман республики.

Ключевые слова: Республика Татарстан в 1990-х гг. и в настоящее время, ислам в Татарстане, исламское образование в Татарстане, Духовное управление мусульман Татарстана (ДУМ РТ), съезды ДУМ РТ.

Проблему государственно-конфессиональных отношений в Татарстане нельзя отнести к числу находящихся вне поля зрения исследователей. Существует ряд монографических трудов и статей, которые в той или иной мере затрагивают эту тему. В первую очередь, стоит назвать работы доктора исторических наук Р.А. Набиева, в прошлом (1997–2007) председателя Совета по делам религий при Кабинете Министров Республики Татарстан, историка Д.Ш. Мифтахутдиновой [Набиев: 2002, 2014; Ваххабизм: 1999; Мифтахутдинова: 2015] и др.

Все эти публикации объединяет одна идея: есть государство в лице различных институтов, предназначенных для контроля над религиозными структурами, и есть сами религиозные организации, обязанные подчиняться светской власти под лозунгом «взаимодействие государства и церкви». Эти отношения трактуются как естественные, вполне понятные и привычные. Известный постулат, зафиксированный в ст. 14 Конституции РФ о том, что «религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом», упоминается лишь вскользь. В Республике Татарстан большей популярностью пользуется высказывание первого Президента РТ М.Ш. Шаймиева, который произнес в 1998 г. свою историческую фразу, которую для наглядности необходимо процитировать: «В последнее время можно услышать суждения типа “Почему правительство вмешивается в наши религиозные дела?” Речь не идет о том,

чтобы вмешиваться, заставить что-либо делать, мешать работе религиозных деятелей, органов правления мусульман, а о совместном служении народу. Хотя религия и отделена от государства, религия и религиозные организации не отделены от общества» [Мухаметшин: 2003. С. 197].

Как видим, государственно-конфессиональные отношения в понимании данного государственного деятеля – это «совместное служение народу», т.е. такие отношения, которые мало чем отличаются от взаимодействия, например, государства и творческой интеллигенции, представителей общественных организаций.

Все это говорит об особой ситуации в Татарстане (а также в соседней Башкирии). Татарстанский этнолог Л.В. Сагитова также считает, что нельзя говорить о российском исламе как о некоей гомогенной культуре. Согласно ее классификации, региональная специфика ислама в Татарстане обусловлена следующими факторами: 1) существование «родных» для этноконфессиональной группы административных границ; 2) наличие «своей» для мусульман государственной бюрократии; 3) тесная связь мусульманского духовенства с региональным правительством и др. [Сагитова: 2009. С. 110].

В республике отсутствует укорененный институт аксакалов или шейхов, характерный для более традиционных южных регионов России. Это связано с тем, что ислам в Поволжье после десятилетий советской власти практически исчез с арены общественной жизни и теплился лишь благодаря обычаям и традициям, которые, по сути и содержанию, были мусульманскими, но назывались татарскими или башкирскими.

Обрядовый, или, как его сейчас называют, «традиционный ислам», т.е. исполнение тех или иных ритуалов, связанных с повседневной жизнью татар, никогда не прекращался. Ритуалы наречения имени, проведения никаха, проводов покойника в последний путь, поминки по усопшему на 3-й, 7-й, 40-й день, отмечение годовщины со дня смерти – все это безоговорочно выполнялось даже коммунистами и атеистами.

«Последние могикане» – имамы, получившие образование еще в дореволюционных медресе, не дожили до периода религиозного возрождения (1985–1990-е гг.). За ними шли немногочисленные вчерашние выпускники бухарских медресе. Среднее поколение – глубоко атеистическое и советское – боялось ислама, молодежь только подтягивалась. Не осталось религиозных авторитетов, которые могли повести мусульман за собой. Пожилые татары – вчерашние комсомольцы и коммунисты – не смогли перехватить эстафету в силу своей религиозной неграмотности. Молодая поросль, получившая образование за рубежом, вышла на арену позже, примерно в конце 1990-х – начале 2000-х, но также не получила под-

держки у широких масс мусульман в силу возраста. Попутно надо отметить, что ислам в Татарстане сильно омолодился. Возраст основного контингента прихожан – 20–50 лет, пенсионное поколение, в силу своего атеистического мировоззрения, в их среде малочисленно.

Говоря об институте старейшин, следует отметить, что в классическом понимании его у татар не было и раньше. После завоевания Казани в 1552 г. жизнь татаро-мусульманских общин протекала в рамках российского законодательного поля и строго контролировалась властями. По той же причине постепенно угас и институт махалли – широко распространенная на Востоке форма самоуправления и самоорганизации мусульман. Как известно, именно махаллинские лидеры формировали у мусульман уважение по отношению к религиозным авторитетам, могли повести за собой массы в период народных выступлений. Все это у татар было утрачено.

Тем не менее, в отсутствие демократической привычки к самоорганизации по типу западной, татары испытывали потребность в лидерах, на которых можно было бы переложить бремя ответственности в условиях существования в чуждой для них русско-православной среде. Такими авторитетами, в том числе и религиозными, могли быть лица, выполнявшие роль посредника между русской властью и татарами. В итоге у татар развилось чиновничество, которое сохранилось и поныне.

В понимании татар аксакал или шейх – это человек, облеченный властью, а не религиозный авторитет и не обязательно служитель культа. Власть в понимании рядового татарина сакральна; исходя из этого, наверное, порой звучали предложения о назначении на высшие религиозные посты государственных чиновников. Например, в 1998 г. председатель молодежного центра исламской культуры «Иман» (избранный вскоре первым заместителем муфтия) Валиулла-хазрат Якупов выступил с идеей избрания в муфтии Президента Татарстана М.Ш. Шаймиева. Исходя из того, что «факт объявления государственного суверенитета РТ должен оказать влияние на религиозное положение мусульманского населения республики», он заявил, что особенностью ислама является слитность и единство светской и духовной власти. Поэтому президент республики, «избранный большинством мусульман, должен выполнять и функции духовного главы». По его заявлению, в Татарстане уже есть лицо, обладающее высшей духовной властью, которое должно назначить муфтия, что «приведет к единству мусульман в республике, установлению спокойствия и порядка в среде верующих». Эта идея получила поддержку в определенных кругах исламского духовенства. Но, как было определено в письме Совета по делам религий при КМ РТ, с «точки зрения действу-

ющих конституционных норм, согласно которым государство не вмешивается в деятельность религиозных объединений, подобное действие не имеет законных оснований» [Ахунов: 2017. С. 74].

На состоявшемся в том же 1998 г. объединительном съезде мусульман Татарстана кандидат в муфтии (позже избранный) Гусман-хазрат Исхаков сделал реверанс в адрес власти и лично Президента Татарстана М.Ш. Шаймиева, процитировав хадис, согласно которому мусульмане должны подчиняться мусульманским падишам. Шаймиева можно считать мусульманином, потому что он начал свою речь с «бисмиллы», и он уверен, что придет тот день, когда Президент республики будет читать намаз, а главы администраций следовать за ним [Выступление Гусмана-хазрата: 2013].

Кандидатура Г. Исхакова была предложена властями, и в то, еще постперестроечное, время плюрализма пришлось приложить немало административных усилий, чтобы она была принята мусульманами Татарстана. Позже, на следующих съездах ДУМ РТ, выборы муфтия будут проходить в том числе и безальтернативно, как, например, на последнем VIII съезде мусульман Татарстана, состоявшемся 17 апреля 2017 г. На этом форуме принял участие Президент Татарстана Р.Н. Минниханов, который, согласно сообщениям СМИ, «призвал гостей голосовать за Камиля-хазрата (действующего муфтия К. Самигулина), которого он обозначил как лучшего религиозного деятеля» [Муфтий Татарстана: 2017]. Таким образом, традиции, заложенные еще первым Президентом Татарстана, были продолжены его преемником.

Являются ли все эти вышеописанные случаи примером вмешательства государства в дела религии? Формально – да. Нарушены базовые принципы светского государства. Наряду с этим необходимо отметить, что на определенном историческом этапе «внешнее администрирование» было необходимо. В советское время уполномоченные по делам религий в ТАССР практически не принимали участия в делах мусульманских общин. В столице Татарии действовала всего одна мечеть Марджани, и посещали ее одни старики. Никакой опасности они не представляли, тем более Казань была лишь одним из мухтасибатов ДУМ Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС). Ситуация резко изменилась после «перестройки», но особенно в начале 1990-х гг., когда появился ряд новых духовных управлений и множество амбициозных мусульманских лидеров, готовых составить конкуренцию действующей власти. Требовалось действовать жестко, иначе можно было упустить контроль над ситуацией.

Проиллюстрируем эту мысль двумя сюжетами, связанными с историей государственно-конфессиональных отношений в Татарстане. В первом

будут рассмотрены события 1997–1998 гг., произошедшие в период подготовки и проведения так называемого «Объединительного» съезда мусульман Татарстана, а во втором – сценарий решения проблемы с выпускниками зарубежных исламских вузов в конце 1990-х – начале 2000-х гг.

«Объединительный» съезд 1998 г. сыграл важную роль в постсоветской истории Республики Татарстан. Он позволил преодолеть раскол в мусульманской умме республики, способствовал созданию единого Духовного управления мусульман Республики Татарстан.

К концу 1990-х гг. в Татарстане действовали две официальные религиозные структуры, претендовавшие на лидерство в духовной сфере: созданное в 1992 г. ДУМ РТ (Духовное управление мусульман в Республике Татарстан) во главе с Габдуллой Галиуллиным и ДУМТ (Духовное управление мусульман Татарстана), руководителем которого в 1997 г. был назначен Фарид Салман. Последняя структура возникла на базе Главного мухтасибатского управления Татарстана в 1994 г. и подчинялась ЦДУМ (Центральному духовному управлению мусульман России и европейских стран СНГ) во главе с Талгатом Таджутдином.

На тот момент оба управления контролировали приблизительно по 350 мусульманских приходов в республике, но реальные рычаги власти находились в руках лидера ДУМ РТ Габдуллы-хазрата Галиуллина. ДУМ РТ успело провести три съезда: два в 1992 г. и один – в 1995. Последний форум задумывался и был осуществлен как объединительный, но в реальности не привел к желаемому результату, а лишь усилил раскол. Продолжавшееся противостояние между конкурирующими муфтиятами выплескивалось в виде скандалов на федеральном уровне. А непредсказуемые и несогласованные действия муфтия Габдуллы Галиуллина нанесли урон репутации республики, позиционирующей себя регионом, где не существует проблем между различными этносами и конфессиями. Таким образом, вполне понятное желание государственных органов работать с лояльным органом привело к тому, что на повестку дня был поставлен вопрос о новом лидере мусульман Татарстана, а также о едином республиканском муфтияте.

Единственной формой легитимации данной идеи мог стать объединительный съезд мусульман, и подготовка к нему началась под контролем Аппарата Президента Татарстана М.Ш. Шаймиева. В конце 1997 г. он провел встречу с оппонентами – Г. Галиуллиным и Т. Таджутдином, в результате чего был создан оргкомитет по проведению «Объединительного» съезда мусульманского духовенства РТ, в который вошли 12 представителей от двух духовных управлений, а также недавно назначенный председатель Совета по делам религий при Кабинете Министров РТ

Р.А.Набиев. К тому времени конфликт между руководителями ДУМ РТ и Совета перешел в плоскость личной неприязни и даже вражды. Стало очевидно, что невозможно решить накопившиеся проблемы, а тем более провести объединительный съезд в таких условиях, поэтому выбор и пал на Р.А.Набиева как человека, знакомого с проблематикой ислама [Якупов: 2005. С. 71–72].

Оргкомитет утвердил список кандидатов в муфтии из шести человек: Г.Галиуллин, Ф.Салман, Г.Зиннатуллин, М.Джалялетдинов, К.Бикчантаев и Г.Исхаков. Созванным по решению властей оргкомитетом был подготовлен проект нового Устава ДУМ РТ, в котором полномочия муфтия заметно ограничивались: он выполнял функции координатора действующих структур ДУМ РТ, мог принимать не единоличные, а только коллегиальные решения. Дата проведения съезда была назначена на 16–17 февраля 1998 г. Из всех кандидатов наибольшей предвыборной активностью отличались Г.Галиуллин, Ф.Салман и М.Джалялетдинов. Кандидат «от власти», заместитель муфтия ДУМ РТ Г.Исхаков предпочел не участвовать в дебатах, судя по всему, полагаясь на административный ресурс.

Кампания Габдуллы Галиуллина разворачивалась в характерном для него скандальном, наступательном ключе. В конце января 1998 г. он предпринял демарш, отправив на имя Президента М.Ш.Шаймиева письмо, в котором сообщил, что отказывается участвовать в выборах, и предложил отложить съезд на один год. В заявлении Президента Татарстана от 28 января 1998 г. было подчеркнуто, что съезд состоится в срок и что он, безусловно, станет объединительным. Таким образом власть дала понять, что данный вопрос находится под ее жестким контролем, а события будут развиваться в строгом соответствии с заранее принятым решением. На созванной 4 февраля 1998 г. пресс-конференции муфтий Г.Галиуллин вынужден был признать, что инициатива по подготовке съезда полностью перешла в руки оргкомитета [Мухаметшин: 2003. С. 194–196].

Незадолго до съезда давление на власть усилилось и со стороны национальных организаций. На пресс-конференции, состоявшейся 6 февраля 1998 г., лидер Татарской партии национальной независимости «Иттифак» Фаузия Байрамова огласила официальное заявление «О грубом вмешательстве властей Татарстана во внутренние дела Духовного управления мусульман РТ». По ее мнению, перед началом работы курултая «власть решила незаконным образом вмешаться в дела мусульман и назначить «угодного» муфтия вместо нынешнего управляющего ДУМ РТ муфтия Габдуллы Галиуллина» [Фатхутдинов: 1998]. Партия «Иттифак» считала, что проведение съезда под давлением является очередным широкомас-

штабным фарсом, направленным против свободного волеизъявления мусульман и действующего муфтия.

Тем не менее, задуманный властями съезд состоялся в назначенное время. Несмотря на различные акции и демарши, предшествовавшие съезду, само мероприятие прошло в достаточно спокойной, рабочей атмосфере. Мандатная комиссия признала действительными полномочия 718 делегатов. Тон работе съезда был задан выступлением Президента М. Шаймиева, который отметил большое историческое значение съезда и призвал мусульман к единению [Мухаметшин: 2003. С. 197].

С приветствием к делегатам съезда обратились верховный муфтий ЦДУМ Т. Таджуддин и муфтий Центрально-Европейского региона Р. Гайнутдин. В их обращении, так же как и в словах других выступавших, звучала мысль, что сила мусульман – в единении. Муфтий был избран тайным голосованием. При подсчете голосов соблюдался тройной контроль со стороны вошедших в оргкомитет представителей кандидатов в муфтии. Большинство голосов (430 из 686) было отдано за кандидатуру «от власти» Г. Исакова [Даутова: 1998]. Спустя две недели после съезда новоизбранного муфтия принял Президент РТ М. Шаймиев, дав понять тем самым, что для руководства республики только Г. Исаков является легитимным представителем мусульманской общины Татарстана.

На примере «Объединительного» съезда мы видим, что начиная с 1998 г. религиозные вопросы переходят под контроль официальной власти, что конечно же противоречит конституционным основам светского государства. Но именно тогда были сформулированы основные принципы конфессиональной политики республики, исходящие из озвученного на съезде тезиса М.Ш. Шаймиева о невозможности существования религии вне общества.

Вторая проблема, потребовавшая срочного вмешательства властей в дела религии, была связана с возвращением на родину выпускников зарубежных исламских вузов.

Точкой отсчета начала массового выезда татарской молодежи для обучения в вузы исламских стран можно назвать 1992 г. Этот процесс был невозможен без финансовой поддержки различных исламских фондов, прежде всего, саудовских. После развала СССР Российская Федерация пребывала в глубоком экономическом и политическом кризисе. Татарстан, объявивший политику «мягкого вхождения в рынок», находился в относительно благоприятных условиях по сравнению с другими субъектами федерации, но был еще не настолько силен материально, чтобы финансировать создание собственной системы религиозного образования. Кроме того, татарстанские руководители – вчерашние коммунисты – по-

лагали, что религия – это удел пенсионеров, поэтому не считали этот вопрос актуальным.

В декабре 1991 г. в Москве было открыто посольство КСА, а в мае 1992 г. в гостинице «Метрополь» состоялся большой дипломатический прием, собравший российский истеблишмент. В адрес саудовской стороны прозвучало множество комплиментов, были высказаны надежды российских мусульман как на моральную, так и на материальную поддержку. В частности, председателем Духовного управления мусульман Европейской части СНГ и Сибири муфтием Талгатом Таджутдином было заявлено, что «Саудовская Аравия способна оказать неоценимое содействие правоверным в России, как и в других государствах бывшего СССР, в возрождении исламской духовности, культурных традиций, восстановлении мусульманских храмов, посещении святых мест» [В московской гостинице: 1992].

За словами последовали дела, и уже весной 1992 г. в Татарстане был открыт один из первых в стране исламских лагерей, спонсированный международной ассоциацией «Тайба» и организованный Молодежным центром исламской культуры «Иман» во главе с В. Якуповым – в будущем заместителем муфтия и основным действующим лицом антиваххабитской кампании. Были проведены и другие мероприятия, например, конкурс чтецов Корана, профинансировано издание мусульманских книг и газет и т.д.

Сотрудничество было налажено и в области зарубежного образования. Своеобразными центрами по отбору и отправке студентов в арабские вузы стали в Казани Закабанная мечеть, штаб-квартира ДУМ РТ при Сенной (ныне Нурулла) мечети и др. Попасть в число абитуриентов считалось престижным, поэтому первые «гранты» разошлись среди приближенных к руководству ДУМ молодых ребят. И заявления, звучавшие в центральной прессе, что «в Саудовскую Аравию отправлялись [...] дети из нищенских, неблагополучных семей, а то и вовсе оставленные заботой пьяных родителей», конечно же не соответствовали действительности.

Точная статистика по выезжающим не велась, не существовало единого органа, аккумулировавшего такого рода информацию. Некоторые из студентов, недоучившись, вернулись обратно, другая часть после перерыва продолжила учебу в том же или другом вузе или в другой стране, еще одна, небольшая, часть навсегда покинула родину. Основные страны, куда выезжала мусульманская молодежь, – это Саудовская Аравия, Египет, Турция, Малайзия, в меньшей степени – Ливан, Иордания, Сирия, Ирак, Индонезия, страны Магриба. Несмотря на самые фантастические цифры, которые назывались в СМИ, по нашим оценкам, религиозное образование в мусульманских странах получили не более 300 человек из

Татарстана. В 2000 г. председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин обозначил это число «в несколько сот человек» [О необходимости: 2000]. В 2011 г. называлась цифра в 120 человек, обучающихся только в Саудовской Аравии [Как противостоять салафизму?: 2011].

Статистика не велась, поскольку эта группа молодежи считалась неопасной, а непререкаемый среди мусульман авторитет арабов как носителей истинного религиозного знания, «старших братьев» по вере, не позволял усомниться в чистоте их помыслов. Общественное мнение еще не созрело для дискуссий о «традиционном исламе», «ваххабитах» и «салафитах», а сам ислам воспринимался как общее достояние всех мусульман мира, без деления на правовые школы и направления.

Ситуация резко изменилась после начала в декабре 1994 г. военного конфликта в Чечне, произошедших на территории Российской Федерации громких терактов, взбудораживших российское общество. Спонсором чеченских боевиков и исполнителей устрашающих акций, по мнению правоохранительных органов, выступили различные арабские фонды, чаще всего назывался «Ал-харамейн». В свете этих событий в поле зрения силовых структур попали исламские религиозные заведения, в том числе и татарстанские, обучение в которых вели арабские наставники, а также выпускники зарубежных мусульманских учебных заведений. Участие некоторых шакирдов в противоправных действиях на Кавказе вывело на повестку дня вопрос о законности функционирования подобных высших и средних учебных заведений, программах, по которым готовились будущие религиозные деятели, отсутствии лицензий.

События августа-сентября 1999 г. в Дагестане ввели в лексику экспертов и политиков новый термин – «ваххабизм». Началась дискуссия: есть ли основа для ваххабизма в Татарстане? На этом фоне карт-бланш в федеральных СМИ получили оппоненты действующего муфтия ДУМ РТ Гусмана Исхакова, в частности, его бывший конкурент Фарид Салман. В своем известном письме в «Российскую газету» он писал, что мусульманское духовенство, обученное за границей, «не скрывает враждебных национальному российскому исламу идей. Ведь для них мы – традиционалисты, еретики и невежды. Кадровая ситуация: кадров (мулл) катастрофически не хватает. Мечети, появившиеся в последние годы и число которых велико, в большинстве своем – пусты. Сторонники традиционного ислама всячески оттесняются, смещаются. На их места ставятся выпускники ваххабитских заведений» [Ваххабизм – не просто зло: 1999]. Также он писал, что вся полнота религиозной власти находится в руках людей, получивших саудовское образование или зависящих от саудитов финансово.

Время для атаки на официальный ДУМ РТ было выбрано удачно. Нельзя сказать, что критика была полностью безосновательной, но это не шло ни в какое сравнение с тем, что происходило в тот момент в Чечне и Дагестане. Напуганные этим письмом власти Татарстана уже через три дня вынуждены были выступить в той же «Российской газете». Председатель Государственного Совета Татарстана Фарид Мухаметшин сообщил, что сейчас всеми компетентными органами ведется проверка публикаций в прессе и другой информации, связанной с проникновением на территорию республики чуждой идеологии. «Если эта информация подтвердится, – сказал Мухаметшин, – я не исключаю возможности запрета подобной деятельности на территории Татарстана. Кроме того, мы обратимся с аналогичным предложением к федеральным властям» [Председатель Госсовета Татарстана: 1999]. Таким образом, всерьез рассматривался вопрос о принятии аналогичного дагестанскому, закона «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности».

После того, как ситуация несколько успокоилась, официальный Татарстан развернул контрпропагандистскую работу. В местной прессе со статьей «О жупеле “ваххабизма” или политической борьбе вокруг ислама» выступила известный исламовед, доктор философских наук, профессор Гульнара Балтанова, заявившая, что «любому мыслящему человеку очевидно, что реальных корней ваххабизма в РТ не существует, так как ислам не оказывает практически никакого влияния на политическую ситуацию в республике» [Балтанова: 1999].

Таким образом, эта тема быстро сошла на «нет», несмотря на неоднократные заявления и выступления первого заместителя муфтия Валиуллы Якупова о так называемом «ваххабитском холдинге» (слиянии власти и ваххабитов в одно целое) в Татарстане.

Сменивший в 2011 г. Гусмана Исакова на посту муфтия Ильдус-хазрат Файзов, несмотря на свою яркую антиваххабитскую риторику, частью которой были обвинения в адрес выпускников зарубежных вузов, все же провел в августе 2011 г. традиционную встречу со студентами, обучающимися в заграничных мусульманских учебных заведениях [Муфтий Ильдус-хазрат: 2011]. Он не стал скрывать, что религиозные организации Татарстана испытывают кадровый голод, нуждаются в квалифицированных кадрах, поэтому призвал студентов завершать начатое образование – получать дипломы о полном шариатском образовании.

Ранее Ильдус Файзов уже высказывался на эту тему в том смысле, что в условиях глобализации запретить обучение за рубежом не получится, что люди будут пользоваться Интернетом, который дает возможность читать, слушать и смотреть проповеди салафитских шейхов. Единственный

выход он видел в получении первоначального базового образования на родине, чтобы получить своего рода «прививку» от вредных идей [Как противостоять салафизму?: 2011]. Поэтому данная встреча вполне вписывалась в его концепцию строительства нового ДУМ РТ, свободного от всяких «измов».

Вступивший в марте 2010 г. в должность Президента Татарстана Р.Н. Минниханов, позиционировавший себя до сих пор в качестве хозяйственника и избегавший политики, лишь спустя год во время встречи с руководителями республиканских СМИ обозначил свою позицию по исламскому вопросу. Он отметил, что исторически ислам в Татарстане был толерантным, «но в 1990-е гг. огромное количество молодых людей уехало из республики за границу и получило совершенно иное образование, попав под влияние экстремистских течений» [Рустам Минниханов: 2011].

«Конечно, это плохо, это вина государства, которое не обращало на это внимания. Наша задача сейчас – сохранить наш традиционный ислам, а все экстремистские проявления пресекать. Государство, конечно, отделено от религии, но не настолько, чтобы совсем ничего не видеть. Поэтому в рамках наших полномочий мы будем вникать в этот вопрос и принимать соответствующие меры», – заявил он [Рустам Минниханов: 2011].

Покушение на муфтия Ильдуса Файзова и трагическая гибель начальника образовательного отдела Валиуллы Якупова 19 июля 2012 г. вновь усилили внимание госорганов к выпускникам арабских вузов, которые назывались чуть ли не основными виновниками «ваххабизации Татарстана». Кульминацией всего этого стало принятие в августе 2012 г. Госсоветом Татарстана поправок к закону «О свободе совести и религиозных объединений», согласно которым имамом в системе ДУМ РТ мог работать только человек, получивший религиозное образование «на территории Российской Федерации или других государств, дипломы которых признаны в установленном порядке». Было рекомендовано внести эти поправки и в соответствующий федеральный закон, однако предложение Татарстана не прошло, и Госсовет республики своим решением от 28 июня 2013 г. отменил принятые год назад поправки и оставил вопросы деятельности имамов на усмотрение самих религиозных организаций [Постановление Государственного совета: 2013]. Теперь закон никак не ограничивал выпускников зарубежных исламских вузов.

На примере событий, происходивших в сфере образования в последние двадцать лет, мы видим, как менялось отношение власти к проблеме выпускников исламских вузов: от нейтрального, местами оптимистического, до крайне отрицательного.

В заключение можно сделать следующие выводы

В Татарстане религиозная повестка возникла в начале 1990-х гг. после получения республикой суверенитета и активизировалась спустя пять лет. В середине 1990-х гг. на волне демократизации общественной, в том числе и религиозной жизни, в республике было создано несколько духовных управлений. Они боролись за власть, провоцируя скандалы на федеральном уровне, что приносило немалый имиджевый урон руководству Татарстана и могло привести к дестабилизации ситуации. Было решено покончить с многоголосием и взять ситуацию под государственный контроль. Несмотря на явное вмешательство властей при проведении «объединительного» съезда в 1998 г. и протесты общественности, форум прошел в нужном властям ключе. С тех пор мы наблюдаем стабилизацию в религиозной сфере. Создано единое Духовное управление мусульман Татарстана (Централизованная религиозная организация – Духовное управление мусульман Республики Татарстан), работающее в тандеме с государством. В отличие от других регионов России, где и поныне функционируют по 2–3, а то и больше конкурентных друг другу муфтията, религиозная атмосфера в Татарстане намного здоровее.

Вопрос с выпускниками зарубежных вузов был решен более радикально. В Татарстане были приняты законодательные акты, закрывающие возможность заниматься профессиональной деятельностью бывшим студентам, получившим мусульманское образование в странах Ближнего Востока. Хотя эти решения позже были отменены как противоречащие федеральному законодательству, тем не менее, этот вопрос остается под неусыпным контролем государственных и силовых структур. В итоге было принято компромиссное решение: начальное образование студенты получают в местных исламских вузах и медресе, где «получают прививку от экстремизма», а далее все желающие могут, как и раньше, продолжить учебу за рубежом.

Кроме этих примеров, государство напрямую участвовало в вопросах урегулирования хаджа, непосредственно занималось вакфами, вплоть до принятия специальных статей в рамках местного Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (позже отмененных), активно содействовало развитию системы исламского банкинга в Татарстане и др.

Сложившиеся в Татарстане отношения между властью и исламом пока дают положительные результаты, развиваются в позитивном ключе, в целом воспринимаются мусульманской уммой как должные. Публичное и непосредственное участие высших государственных руководителей Татарстана не только в праздничных намазах и других религиозных мероприятиях, но и в работе мусульманских организаций (см. официаль-

ное назначение в 2016 гг. бывшего мэра Казани К.Ш. Исакова помощником Президента Татарстана по вопросам, связанным с созданием Болгарской исламской академии (с 2017 г. и.о. ректор, с 2018 – президент БИА, с 2019 г. – руководитель инициативной группы по вопросам строительства Соборной мечети в Казани), официальное закрепление должности руководителя аппарата ДУМ РТ за светским чиновником – бывшим администратором или силовиком), говорит о прочно сложившемся в республике тандеме в самом широком понимании государства и религиозных организаций.

В сравнении с советским периодом, проникновение государства в религиозную сферу сейчас заметно усилилось. Тем не менее, необходимо отметить, что в настоящее время со стороны светских властей большее влияние оказывается в организационно-консультационном плане, чем в идеологическом. Непосредственно духовно-религиозная сфера в основном остается прерогативой религиозных деятелей и институтов. В этом плане ситуация в Республике Татарстан не является уникальной, она характерна почти для всех национальных регионов Российской Федерации, особенно с преобладанием мусульманского населения.

Литература

1. Ахунов А.А. Первый съезд ДУМ РТ («Объединительный») // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь. М.: «Медина», 2017. С. 74.
2. Балтанова Г. О жупеле «ваххабизма», или политической борьбе вокруг ислама // Время и деньги. 18.11.1999.
3. В московской гостинице «Метрополь» состоялся дипломатический прием по случаю открытия посольства Саудовской Аравии в России // РИА «Новости». 15.05.1992.
4. Ваххабизм – не просто зло, это смертоносное зло // Российская газета. 25.09.1999.
5. Выступление Гусмана-хазрата Исакова на объединительном съезде мусульман Татарстана (1998 г.) // YouTube. 26.03.2013. URL: www.youtube.com/watch?v=R45YeAeS9pA/.
6. Даутова Р. Религия и власть // Вечерняя Казань. 17.02.1998.
7. Как противостоять салафизму? // Время и деньги. 15.02.2011.
8. Как противостоять салафизму? // Время и деньги. 15.02.2011.
9. Муфтахутдинова Д.Ш. Государственно-конфессиональные отношения в Поволжье и Приуралье: учеб. пособие. Набережные Челны, 2015.

10. Муфтий Ильдус-хазрат Файзов встретился со студентами, обучающимися за рубежом // Сайт ДУМ РТ. 11.08.2011. URL: <http://dumrt.ru/ru/node/704/>
11. Муфтий Татарстана Камиль Самигуллин переизбран на новый срок // Бизнес-онлайн. 17.04.2017. URL: www.businessgazeta.ru/news/343168/
12. Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). Казань: «Фэн», 2003.
13. Набиев Р.А. Власть и религиозное возрождение. Казань: Изд-во КФУ, 2014.
14. Набиев Р.А. Ислам и государство: Культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2002.
15. О необходимости точных определений // НГ-религии. 29.11.2000.
16. Постановление Государственного совета Республики Татарстан о проекте закона Республики Татарстан №500-4 «О внесении изменений в Закон Республики Татарстан “О свободе совести и о религиозных объединениях”» // Государственный Совет Республики Татарстан. 28.06.2013. URL: www.gossov.tatarstan.ru/fs/site_documents_struc/zakon/3220_file_3022-IV_ru.pdf/
17. Председатель Госсовета Татарстана Фарид Мухаметшин не исключает возможности запрета ваххабизма // Российская газета. 28.09.1999.
18. Рустам Минниханов: «Задачей руководителя региона является соблюдение баланса интересов» // Официальный Татарстан. 23.03.2011. URL: prav.tatarstan.ru/rus/index.htm/news/82318.htm/
19. Сагитова Л. Некоторые проблемы институционализации ислама в постсоветском Татарстане // Власть. 2009. № 10. С. 110–114.
20. Фатхутдинов Р. Байрамова снова нашла себе дело // Время и деньги. 07.02.1998.
21. Якупов В. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. Казань: «Иман», 2005.



**ТАТАР МӘДӘНИ ҮСЕШЕНДӘ ИСЛАМ
ҺӘМ ЭПОС-ДАСТАННАР**
Татар эпик фольклорына ислам йогынтысы

Халыкның рухи мирасын өйрәнгәндә аның дөньяга карашын, иман дәрәжәсен, инануларын күзалларга мөмкинлек туа. Татар дастаннарында тарихи хәтер саклана, ә ислам татарның тарихи хәтерендә бик зур, әһәмиятле урын били. Ислам грамоталылыкка, укымышлылыкка, китапка хәерхәллы һәм ул боларны һәрвакыт пропагандалавы белән мәшһүр. Шуңа бәйле, мөселман мәдәниятенә ия халыкларның әйләнә-тирәлеккә карашлары төптән үзгәреш кичергәнлеген беләбез. Православ динендәге аз санлы керәшеннәрдән кала барлык татарлар – Россиядәге иң эре мөселман халкы. 922-нче елда Идел буе Болгарында ислам дине рәсми игълан ителгәннән соң, кайбер мәгълүматларга караганда, хәтта аннан да иртәрәк исламга кайтканның соңында, борынгы татар халкының дөнъяны танып белүе үсеш-үзгәреш кичергән булуы гаять табигый. Хәлбуки, ничәмә-ничә гасыр буена татар халкы гомумкешелек рухи кыйммәтләрен ислам аша үзләштерә килгән. Шуңа да татарларның мәкаль, әйтем, табышмак, риваятьләреннән алып, зур күләмле китаби эпос-дастаннарында да мөселманча тормыш рәвеше чагылган булу, алай гына да түгел, әлегә ядкярләренң ислам мәдәнияте белән бик тирән сугарылган, керешеп беткән булуы бер дә гажәп түгел.

Билгеле булганча, татар эпосы ике зур төркемгә бүленә. Аның беренчесе каһарман батырлыгы турында сөйли торган героик дастаннар булса, икенчесе – романик характердагы мәхәббәт сюжетлы әсәрләр. Әлбәттә, бик борынгы дәвердә, әле исламгача чорларга кадәр үк барлыкка килгән татар эпосы тоташтан мөселманлык идеяләренә буйсына, дип әйтү дөрес булмас иде. Татар эпосы формалашуга тәэсир иткән факторлар арасында исламны аерып күрсәтү татар дастаннарының эчтәлегендәге һәм таралу рәвешендә булган үзенчәлекләргә барып тоташа. Татар эпосы сюжетында борынгы архаик катламнан алып, мөселманлык чорына кадәрге дәверне чалымлар-

га мөмкин, ә кайвакыт бер үк әсәрдә әлеге катламнар гармоник дәрәжәдә кушылып-буталып та киткән була. Ә инде эпосның таралу рәвешенә исламның тәәсире, дигәндә, татар дастаннарының бик иртә китаби-язма рәвешен алу тенденциясен күздә тоталарыз. Халык аңына ислам аша үтеп кәргән китапка, язуга хөрмәт татар эпик фольклорына хас дастаннарның язма-китаби формада үсеп китүенә бик нык йогынты ясаган. Шуңа күрә татар халык ижатында язма әдәбият белән фольклор чигендә тора торган китаби эпос башка төркейләргә караганда ныграк үсеш алган да.

Батырлык темасына багышланган яисә мәхәббәт сюжетына корылган татар дастаннары милләтнең тарихын, көнкүрешен, рухи кыйммәтләрен чагылдыра торган ядкярләр буларак кадерле. Татар дастаннарының героикага нигезләнгәннәрендә курку белмәс батыр көрәшчеләргә юда зур җиңүләргә ирешүе, гашыйклар тарихына багышланганнарында ике гашыйкның мәхәббәт тарихы сурәтләнә. Ләкин әлеге әсәрләрнең әһәмияте батырлык яки мәхәббәт тарихын баян итү белән генә чикләнми. Татар дастаннары әле Идел буе Болгары чорынан ук ислам белән, дини идеология белән тыгыз бәйләнештә һәм бу – аларның житди үзенчәлеге. Алай гына да түгел, гомумән, татар дастаны, бигрәк тә аның китаби төре, гасырлар буена язма мәдәният һәм ислам йогынтысында формалашкан. Идел һәм Урал буйларында гына түгел, гомумән Евразия далаларында таралып яшәүче татарларда киң таралган дастаннарыбыз халык тормышында эмоциональ-экспрессив дәрәжәдәге рухи азык, тәәсирле язма укып, күңел юату, вакыт уздыру чарасы гына булмыйча, тарихның халык өчен хәлиткеч әһәмияткә ия бер этабында үзенә күрә бертөрле идеологик функция дә үтәп килгән.

Дөнья, шул исәптән татар, рус һәм башка милләт галимнәренә фәнни-теоретик концепцияләрендә дә халык ижатында эпик стиль һәм эпик семантика һәрвакыт конкрет тарихи җирлек белән бәйләп каралырга тиеш, дигән фикер уздырыла. Эпос стилинә һәм эпос семантикасына хас сыйфатларның төп җирлеген конфессиональ, милли, социаль, географик, хронологик пландагы тарихи нигез барлыкка китерә, татар дастаннарының төп асылын билгеләүдә дә әлеге нигез турыдан-туры роль уйный. Бу шактый катлаулы тоелган фәнни концепцияне аңлау өчен татарларның тарихи тормыш итү рәвешләрен, аларның фольклорында һәм әдәбиятында нәрсәгә өстенлек бирелгән күзәтү дә җитә. Татарларның исламда булуы, аларда язмачылык, укымышлылык, мәгърифәтнең югары дәрәжәгә җитүе халык ижатына да үз эзен салмый калмаган. Сөйләмә характердагы авыз ижаты буларак буыннан-буынга күчеп саклана килгән фольклор төшенчәсе, киңәеп, безнең көннәрдә «язма фольклор» гыйбарәсе барлыкка килү нәкъ менә халыкның грамоталылыгына, дини һәм язма культу-

расы дәрәжәсенә барып тоташа. Төркиләр арасында татарларда эпосның китаби төре нык үсеш алган булу да шуңа бәйле. Мөселманлык белән һәм ислам белән бәйле язу тарихы бик тирәннән килә торган халыклар өчен бу – табигый күренеш, ә татарлар нәкъ менә шундый югары мәдәниятле халыклар исәбенә керә.

Татарларда эпик ядкярләргә туплау тарихының да, башка күп кенә төрки халыклардан аермалы буларак, информант авызыннан ул сөйләгән текстны язып алу белән генә түгел, ә беренче чиратта язма чыганаclarга кинч мөрәҗҗәгать итү белән характерлануы – игътибарга лаек мәсьәлә. Татар эпосының барлыкка килүендә, язма-китаби булып формалашуында һәм исламча тормыш рәвешен тасвирлау юнәлешендә үсүендә халкыбызның мөселманлык чорына ия язмышы, чыннан да, зур әһәмияткә ия.

Тарихчы һәм әдәбиятчы галимнәрнең тикшерү-өйрәнү объекты булган мондый төр кулъязма дастаннарыбыз, ягъни ислам йогынтысын кичергән язма характердагы эпос, авыз-тел ижаты белән кызыксынучы фольклорчыларда зур кызыксыну уята [Мөхәммәтҗанова: 2018]. Милли дастани мирасыбызга карата мондый юнәлештәге кызыксынуга ихтыяҗ бик зур, чөнки татарлар яшәгән төбәктә әледән-әле табылып тора торган дини, әдәби, юридик, медицина, тарих һ.б. өлкәләргә караган кулъязмалар арасында (әйтик, Татарстан Фәннәр академиясе Г.Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма һәм музыкаль мирас үзегендә генә дә 8000 берәмлектән артык шундый документ саклана [Әхмәтҗанов: 2000. Б.5]), иң зур күпчелекне фольклорның эпик төренә карый торган элитар жанр үрнәкләре – эпос-дастаннар тәшкил итә. Аларны төрле аспектта тикшерү, шул исәптән милли эпик иҗатка ислам тәэсирен күзәтү җәһәтәннән барлау – филология фәнненең актуаль мәсьәләләреннән берсе.

Татар дастаннары классификациясендә дини-героик эпос

Татар халык ижатында дастаннар турында сүз алып барганда әле моңа кадәр дөнья күргән дастан классификацияләренен берсендә дә дини-мистик, дини-фантастик яисә дини-героик эчтәлектәге эпосның күрсәтелмәгән булуына игътибарны юнәлтәбез. Хәлбуки, безнең халык, яшәү-тереклек итүе дәверендә нәкъ менә дини характердагы эпос-дастаннарға еш мөрәҗҗәгать иткән. Мондый дастаннар тарихи үсешнең татарлар өчен үзенчәлекле чорларында халкыбызга милли ұзаңны, милли үзбилгеләнүне саклап калу чарасы буларак хезмәт иткәннәр.

Дини эчтәлектәге эпик язма истәлекләребез халык эпосының героик характердагы дастаннары үрнәгендә иҗат ителгәннәр, шуңа күрә аларны героик дастаннар составына кертеп, героик эпос төркеменең аерымы бер төре – дини-героик дастаннар дип карау кирәк. Алар асылда – шул ук ба-

тырлык дастаннары, ягъни, каһарманлык эпосы кебек үк, героика белән сугарылганнар, әмма дини темага ижәт ителгән мондый төр дастаннарда ил һәм халыкның гадәттән тыш көчле батыры урынына пьедесталга дин юлында күрсәтелгән батырлык үрнәге күтәрелә, сюжет-вакыйгалар да исламга бәйлә яктыртыла. Дини эчтәлек белән өрәтелгән героик эпоста сюжетлар, эпик образларга хас чикләнгәнлек дини элементлар белән баетылган була. Мондый төр дастаннарда традицион героиканың дини героика белән алмашынуы хас.

Эпос кагыйдәләре традициясендә, үзенә тиң шәп атта моңа кадәр барлык дошманнарын махсус сугыш коралы ярдәмендә берүзе кырып салган каһараман дини-героик эпоста дошманнарын жиңү өчен Аллаһ ярдәменә, таяна, алар белән Аллаһ теләгенә буйсынып көрәшә. Каһарманның дошманнары дини дошманнар сыйфатын ала, алар бик еш кына кяферләр дип бирелә. Моңа кадәр китаби эпос дип танылмаган яисә мәгълүм тарихи сәбәпләр аркасында аларга махсус күз йомып киленгән булса да, мондый дастаннарның кайберләре татар әдәбияты белемдә үз урынын ала торды. Әйтик, «Кисекбаш китабы», «Кыйссаи авык», «Кыйссаи Сәкам» кебек дастаннарыбыз әдәбият тарихында нәшер ителгәләде, ә кайберләре фәнни яктан өйрәнелде дә.

Дини характердагы героик эпос үрнәкләренә татар халкы рухи тормышында биләгән аерым урыны һәм үз функциясе бар. Халыкның милләт буларак сакланып калу-калмавында күп очракта илдәге сәяси вазгыять зур роль уйнаган. Билгеле бер чорда халыкта героик-дини темага мөрәжәгатьнең артуы сәяси факторга барып тоташа. Халыкның үз-үзен, мәданиятен, традицияләрен, телен саклау инстинкты, героик эпос темасы буларак, дастан жанрында калкып чыга, әсәрдә халык каһарманы үз илен, ыруын яклап дошманнар белән сугыша, аларны жиңә, халык эпосы татар телендә шушы вакыйгалар хакында эпик картина тудыра. Ә инде моңа кадәр берәүгә дә буйсынмый торган каһарманның әкрәмләп ислам кысаларына кертелүен халыкның авыр вазгыятьтән чыгу юлын исламда күрүе белән аңлатылырга мөмкин. Дастан эчтәлегендә героиканың дини героикага күчүе – катлаулы чорда халыкның исән калырга омтылу чарасы ул. Элгәрләре табынган ислам динендә, Аллаһ кодрәтенә ышануда халык милли һәм дини кысыклардан котылу һәм тынычлану тапкан. Бу исә дини эчтәлекле, күптән мәгълүм дастан сюжетларының яңаруы, героик өлгеле, ягъни каһарманлык фәлсәфәсе белән сугарылган, әмма дини характерлы дастаннарны күчереп таратуның жанлануына йогынты ясаган. Дәүләт-челек, рухи бәйсезлек проблемалары хакында турыдан-туры сөйләп булмаган чор өчен мондый дастаннарның әһәмияте, билгеле, бик зур булган. Нәтижәдә, Мәскәү хакимлегендәге яңа социаль-сәяси шартлар татарлар-

да героик-дини дастаннарның ныклы үсеш алуына сәбәп булган. «Каһарман Катил», «Кыйссаи авык», «Кыйссаи Сәкам», «Кисекбаш», «Дастаны Жәмжәмә» кебек дастаннарның халык вариантлары – татарларда энә шундый истәлекләрдән. Татарлардан тыш башка төркиләрдә дә популяр сюжетка – Казан ханлыгы вакыйгаларына багышланган, классик тарихи-героик эпос төркеменә керә торган «Чура батыр» дастанының татар версиясенә игътибар итсәк, биредә дә ислам йогынтысының алга чыгуын күрәбез. Казан ханлыгы XVI йөз урталарынан кинәт көчәеп киткән Рус дәүләте тарафыннан яуланганның соңында барлыкка килеп, киң таралган сюжетта героиканың экрәнләп дини героика белән алышынуы күзәтелә.

Каһарман батырлыгы дини героика белән алышынган дастаннарыбызда герой язмышын сугыш-көрәш картиналарында һәрвакыт Аллаһка тапшырып эш итә, вакыт исәбе намаз вакыты белән билгеләнә, намаз вакыты кергәч, сугыш туктап тора. Дастанда дошманнарга каршы баручы яу ачыктан-ачык ислам идеяләре өчен көрәшә. Мондый мисалларны, әй-тик, татарларда XVIII йөздә популярлашкан «Каһарман Катил» дастанында күпләп табарга була. Ә инде шул ук Чура батырга багышланган дастаннарның татар вариантларында, мәсәлән, дошманнар сыйфатында «кяферләр» күздә тотыла; дастан текстында мәчетләр, «Аллаһулап азан әйттерүләр» һ.б. дини элементлар телгә алына. Бу һәм башка чаралар милли мирасыбыздагы конкрет-тарихи эпосларны исламга якынайта.

Татар ханлыкларының бер-бер артлы Рус дәүләте тарафыннан яулану чоры вакыйгаларын баян иткән «Чура батыр»ның да, мөселман илендәге ислам гаскәренең героик мажаралары хакында сөйли торган «Каһарман Катил» дастанының да, татар дәүләтчеләге мәсьәләләрен алга сөргән «Кыйссаи Сәкам»нең дә, дини каһарманлык дастаны «Кисекбаш»ның да татарлар тарафыннан яратып кабул ителүенә төп сәбәбе – аларның халык кабул иткән исламча яшәү рәвешен алга куя торган ядкярләр булуында. Шуңа мондый эпос-дастаннар кулъязмалар булып та, сөйләмә формада да төрле вариантта татарлар яши торган төрле төбәкләрдә шактый киң таралганнар. Аларның һәркайсында батыр – мөселман каһарманы, дошманнары белән аяусыз көрәшкә күтәрелә, берүзе батырларча сугышып, жинүгә ирешә яисә һәлак була, әмма беркайчан да жинелми. Дини-героик эпос каһарманнары – татар халкында курку белмәс һәм жиңелмәс гадәттән тыш батыр образын гәүдәләндерүләре белән кыйммәт.

Башка дини конфессиядәге дәүләт составында гомер кичергән мөселман-татарлар, илдәге тәртипләр белән ачыктан-ачык көрәшмәсәләр дә, «Каһарман Катил», «Кыйссаи Сәкам», «Кисекбаш» кебек дини-героик дастаннары аша хөкүмәтнең эчке һәм тышкы сәясәте өлкәсендә үз сүзләрен әйткәннәр. Мондый дастаннарда көрәшнең бөтен дөньяда ис-

лам жиңуенә юнәлтелгән булуы да бик зур эчке мәгънәгә ия. Шул һәм башка сәбәпләр дини-героик эпосыбызны татар халкына якынайткан һәм аларның шактый күп нөсхәләр һәм вариантлар булып таралуына йогынты ясаган. Татарларның дини-героик, ягъни дини каһарманлык дастаннары – фәлсәфи рухлы һәм бай идея-эстетик кыйммәткә ия әсәрләр.

Романик дастаннарда ислам

Татар эпосының югарыда телгә алынган тагын бер төре – Идел һәм Урал буе татарларында киң таралган мәхәббәт дастаннарының да дини караш белән сугарылган булуы аерым игътибар сорый. Үзәгендә героика түгел, ә романтика булган дастаннарның татар вариантлары безнең әдәбиятка һәм фольклорыбызга суфи идеологиясә белән өрәтелгән Көнчыгыш әдәбияты аша килеп кергән. Корьән-Кәримгә ияреп ижат итү методына нигезләнгәнлек тә мондый төр халык ижаты әсәрләрендә үзен бик нык сиздерә. Күп гасырлар дәвамында ижат кешеләре, чичәннәр өчен ислам нигез дә, илһам чыганагы да булган. Әйтик, мөселманча тормыш итү рәвешенә нигезләнгәнлек «мәхәббәт дастаннары» төркеменә керә торган, бездә Корьәннең уникальче «Йосыф» сүрәсә һәм Кол Гали исеме белән бәйлә, «Йосыф китабы» дигән исем белән киң таралган дастан вариантларына, Сайади, Кормаши һ.б. «автор»лар исеме белән йөри торган «Таһир-Зөһрә» сюжетлы дастаннарға, Баһави, Кормаши исеме белән билгеле вариантлары булган «Бүз егет», атаклы Низамига һәм башкаларга ук барып тоташа торган «Ләйлә белән Мәжнүн», «Мең дә бер кичә»дән башлангыч алган «Сәйфелмөлөк»кә һ.б. романик эпик ядкярләргә хас.

Борынгы һәм Урта гасырларда әдәбият белән халык ижаты аеруча тыгыз бәйләнештә булган. Дөнья әдәбиятында шактый киң танылу алган Шәрык шагыйрьләренең әсәрләре татар әдәбиятының барлыкка килүенә, үсешенә әйтеп бетергесез зур йогынты ясаган. Барлык бу әсәрләрдә дә диярлек дини мотивлар, Корьәннән алынган сюжетлар, образлар урын ала. Әйтик, татар әдәбиятының атаклы әсәрләреннән XIII йөз әдибе Кол Галинең «Кыйссаи Йосыф» поэмасында (әдәби дастанда), XIV йөздә Мәхмүт Болгариниң «Нәһжел-фәрадис» хикәятендә, Хисам Кятибнең «Жәмжәмә солтан» әдәби дастанында йә тулаем сюжет, йә аерым деталъләр Корьән сүрәләренең аятьләрен чагылдырганлыгы мәгълүм факт. Борынгы һәм Урта гасыр Көнчыгыш әдәбиятынан килә торган суфичылык идеясенә татар әдәбиятында хәтта суфичылык чоры дигән үзенчәлекле чорга кертәп карала торган әдипләр ижатын барлыкка китергән булуы да мәгълүм.

Татарларда дини темалар урын алган әсәрләр артуның тагын бер сәбәбе – әдәби әсәрләренң даими рәвештә фольклорлашуы. Урта гасыр шагыйрьләренең бер Аллаһ Тәгаләгә генә буйсыну, гыйбадәт кылу те-

масына язылган шигырьләре, дини мотивлар зур урын тоткан әсәрләре, шул исәптән, әдәби дастан-поэмалар халык арасында киң танылу алган була. Боларны кат-кат укып, укыганны яңа вариантта сөйләп, халык мондый әсәрләргә фольклорлаштырган, шул яңа вариантын күчереп язып тараткан, язма тексттагы кайбер өлешләрен, бигрәк тә шигъри урыннарын җыр итеп телдән әйткән. Шул һәм башка ысуллар дини темалы гүзәл эпик ядкарларның фольклорлашкан өр-яңа вариантларын барлыкка китергән. Халык тарафыннан актив укылган һәм язуда хәзергә көнгә кадәр килеп җиткән китаби дастаннарның күбесе әнә шундыйлардан.

Күпмедер дәрәҗәдә дөньяви карашларны чагылдыру белән бер үк вакытта ислам йогынтысын кичергән татар романик дастаннарында борынгы һәм урта гасыр Көнчыгыш әдәбиятыннан килә торган суфичылык идеясе дә чагылыш тапкан. Идел буге Болгарында ислам кабул ителгәннән соң, XI гасыр урталарында әлеге жирлеккә суфичылык идеяләре үтеп керә башлавы мәгълүм. Бу юнәлеш беренче урынга күңел (калеб) мәсәләсен чыгаруы һәм кешенең рухи сафлыгын, жан ирегән фәлсәфи нигездә аңлатуы белән характерлана. Суфичыл карашлар хакимлек иткән әсәрләрдә мөселман кешесе өчен аның күңел пакылегә асыл сыйфат буларак күрсәтелә. Болгарлар арасында суфичыл карашларны таратучылар булып Ясәвия тарикате әгъзалары торган. Әлеге тарикаткә нигез салучы булып танылган Әбү Йосыф Хәмаданиның укучысы Әхмәт Ясәви саналган. Акрынлап, татар әдәбиятының суфичылык белән сугарылган төрки дәверендә мәхәббәт дастаннарының да саны арткан.

Татар дини-романик дастаннары көнчыгыш шагыйрьләре Кол Гали, Җами, Физули, Низами Ганҗәви, Нәваи, Мәҗлиси кебек шәхесләрнең мәшһүр поэмалары белән тыгыз бәйләнгән. Әлеге поэмаларның сюжетлары төрле милли версияләрдә киң таралыш алган. Мондый «күчмә» әңгәлекләре әсәрләр Идел буге татарларына да килеп ирешкән. Биредә алар татар халкына хас булган милли үзенчәлекләргә сәңдергәннәр, әдәби-мәдәни процесска халык иҗаты стилиндә кушылып киткәннәр. «Кузы Көрпәч белән Баянсылу», «Таһир һәм Зөһрә», «Ләйлә белән Мәҗнүн», «Шаһсәнам белән Гариб», «Сәйфелмөлек» кебек дини-романик дастаннарның татар вариантларында ислам дине гашыйклар мәхәббәтенә киртә буларак кулланылмый, аларда каһарманнар Аллаһ Тәгаләнең барлыгына ышаналар, аннан ярдәм сорыйлар. Каршылык нигездә ата-ана тарафыннан тудырыла, алар, алдан бирелгән вәгъдәне бозып, ике яшънең мәхәббәтенә каршы чыгалар. Вәгъдәдә тормау ислам динендә хупланмый, ул – иң зур гөнаһларның берсе. Мондый әсәрләрнең гадәттә фажига белән тәмамлануына да атаның биргән сүзендә тормавы сәбәпче, дигән фикер туа аларны укыганда.

Татар халкы, бигрэк тә Урта Идел татарлары, элек-электән язма мәдәнияткә ия китаплы халык булган, дидек. Бик иртә язмачылыкка ия булу, утрак тормыш рәвеше, дәүләтчелеге булу, әдәбият һәм мәдәниятнең уңайлы шартларда үсеш алуы, шәһәр мәдәнияте һәм, әлбәттә, ислам дине фольклордагы күләмле эпик жанр – дастаннарның халык тормышында киң урын алуына китергән. Татарлар элек-электән Һиндстан, Урта һәм Кече Азия, Иран, шулай ук Якын Көнчыгыш белән сәяси, дипломатик һәм мәдәни багланышлар тотып яшәгәннәр. Әлеге халыклардан ислам белән сугарылган язма чыганаклар аша үтеп кереп, бездә дә шул ук рухтагы язмача ижат булып таралган сюжетларның күплеге шушы мөнәсәбәтләр белән аңлатыла. Урта Идел һәм Урал бие татарлары – V гасырдан ук язуды борынгы төрки бабаларының язма ижат традицияләрен алга таба үз мәдәнияте жирлегенә күчергән, шул традицияләргә үзенеке итеп кабул итә һәм үстерә алган. Бу күренешне «халкыбыз укымышлы булган», дигән гыйбарә белән алыштырганда бик тә урынлы булып һәм бу һич кенә дә мактану булып яңгырамас. Уку-язуга омтылышның сәбәпләре, әлбәттә, иң беренче чиратта Идел бие татарларының утрак тормышны шактый иртә үз итүләре һәм татарларның иртә ислам динен кабул итүе, ислам аша кергән китапка хөрмәт белән аңлатыла. Шәрәк әдәбиятынан кереп, Идел буенда фольклорлашкан романик эпос-дастаннарның кулъязмалар булып күпләп таралуы, китап басу чорында исә күптиражлы басмалар булып басылып чыгуы халыкның рухи ихтыяжын канәгатьләндергән. Мәхәббәт сюжетлы суфичыл характердагы мондый төр дастаннар билгеле бер чорда халыкны чит конфессия басымынан саклау функциясен дә үтәп килгәннәр.

Дини тематикалы татар китаби дастанының тамырлары каян килә?

Татар эпик фольклорында һәм, аерым алганда, китаби эпоста ислам белән өрәтелгән рухи мәдәниятнең югары дәрәжәдә куелган булуы – тарихи дәвамчанлыктан килә торган күренеш. Әйттик, татарларның төп мәркәзе булган Казан ханлыгының Алтын Урда варисы булганлыгын беләбез, аның элгәргесе Идел бие Болгарында да мөселман мәдәнияте, ислам кысаларындагы әдәбият һәм фольклор зур үсешкә ирешкән булган. Татар рухи мәдәниятең төп асылын ислам тәшкил иткән, тормыш-яшәешнең һәр өлкәсенә ислам бик тирән үтеп кергән, югары катлауның гына түгел, гади халыкның да фикерләве, менталитеты, тормыш рәвеше, ижаты, әлбәттә, хак диндә булуга тыгыз бәйләнгән булган. Татар фольклорының – дастаннар, риваятьләр, бәетләр, мөнәжәтләр, хушавазлар, тарихи җырлар, афористик ижатның төп идеологиясе – ислам идеяләре белән сугарылган булуы – энә шуннан.

Дини-героик эпосмы ул, романик характердагы суфичыл мәхәббәт дастанымы, ислам йогынтысын кичереп үскән-трансформацияләнган күләмле текстлы эпик әсәрләребезме – барысы да татар китаби эпосының зур бер өлеше. Ә татар китаби дастаны – рухи мәдәниятебездә гаять борынгыдан килә торган күренеш. Дөнья фольклорында һәм язма культурада китаби эпос формалашу урта гасырларга туры килә. Татар китаби дастаннары да, бүгенге рәвешендә безнең көннәргә килеп ирешкәнче, озын-озак тарихи юл үткәннәр. Халык иҗатын язма рәвешендә бирү традициясе әле китаби дастаннар формалашканга кадәрге чордан ук килә, дип санарга нигез бар.

Рун язма истәлекләре булган Орхон-Енисей ядкярләрендә үк инде төрки эпоска хас алым чагылуы мәгълүм [Короглы: 1999. С. 11–40]. VI–VIII гасырларга караган [Бернштам: 1946] әлегә истәлекләрдә тасвирлау тарихи чынбарлыкка нигезләнә, аларда аерым бер образ эпик каһарман биеклегенә күтәрелә, идеаллаштырыла, вакыйгаларны тасвирлау эпос стилиенә якын стильдә башкарыла. Әйттик, Күлтәгин һәм Мәгыйлән хан хөрмәтенә куелган Зур язмада идеаллаштырылган тарихи герой образы, геройның сугышчан атларын сурәтләү («Алып Шалчының ак аты», «Азманның ак аты», «Очсызның ак аты» һ.б.) каһарманның эш-гамәлләрен, батырлыгын, жинү тантанасын эпик стильгә хас арттырып-күпертеп тасвирлау, кабатлаулар, эпитет, чагыштырулар, батыр үлү сәбәпле сыктау – болар барысы да әлегә ядкярнең фольклор әсәрләре белән аваздашлыгы турында сөйли. Орхон-Енисей ташларындагы эпос стильле язмалар соңрак татар китаби дастаны булып формалашкан жанрның шактый борынгы чаткысы, дисәк тә, хата булмас. Китаби дастан ул – язмача таралган, язудан укып башкарылган әсәр. Нигезендә язу техникасы ята икән, димәк, каһарманны, героиканы идеаллаштыру стилиенә нигезләнган Орхон-Енисей таш язмаларының татар китаби эпосы белән шактый аваздашлыгы исбатлана.

Шулай ук урта гасырлар язма истәлегә – Мәхмүд Кашгариниң «Диване лөгәтәт төрк» хезмәтендә дә тематик яктан шактый чуар һәм текстлары чәчелеп бирелгән төрки эпос үрнәкләре китерелгән [Стеблева: 1971. С. 112–243]. Әлегә шигъри текстларга мөнәсәбәттә тикшеренүче галимнәр арасында ике төрле караш яшәп килә: берәүләр аларны тулысынча фольклорга нисбәт итсә (К. Брокельман, М. Хартман, А.Х. Хайитмитов, Х.Т. Зарифов, Х. Госман һ.б.), икенчеләре (мәсәлән, академик В.В. Бартольд, Х.Ш. Мәхмүтов, М.Х. Бакиров) бу строфалар арасында индивидуаль иҗатка караганнары да, халык иҗаты да бар, дип табалар. Х. Мәхмүтов «Диване лөгәтәт-төрк»тә китерелгән бу шигъри юлларга карата түбәндәге фикерне житкерә: «Борынгы дәвердәге язма поэзия һәм халык поэзиясе арасында эчтәлек ягыннан да, шигърь төзелеше буенча да зур

якынлык булганга, күпчелек текстларны “бу әсәр шагыйрьнеке, монысы халыкныкы”, дип өзеп әйтүе кыен, әлбәттә. Алай да аерым әсәрләргә карата шундый фараз кылулар очрый» [Мәхмүтов: 2002. Б. 85]. М. Кашгари сүзлегендә фактик материал буларак урын алган дүртъюллык һәм ике-юллык шигъри текстларның И.В.Стеблева, үзенә кадәрге ориенталистларны дәвам итеп, аерым әсәрләргә берләштергән һәм шартлы исемнәр биргән кайбер өзеklärен төрки эпосның язмача яңгырашына мисал, дип фаразларга да мөмкин. Мәсәлән, «Тангутлар белән сугыш», «Ябакулар белән сугыш», «Алып Ир Тоңаның өлеменә элегия» [Стеблева: 1976. С. 127–138] кебек исемнәргә берләштерелгән строфалар китаби эпик традицияләрнең борынгы башлангычы була ала.

Татар дини китаби дастаннарының тамырын тагын да тирәнрәк катламнарда да очратып була. Язма, ягъни китаби дастаннардагы мотив, сюжет, идеяләргә игътибар итсәк, шул ук типтагы мотив, сюжет, идеяләрнең борынгы Шәрәк дастаннарында чагылуын күрәбез. Борынгы һәм Урта гасыр Көнчыгыш әдәбиятына һәм фольклорына хас күләмле шигъри поэма-дастаннар элек-электән язма мәдәниятле, уку-язуга омтылышлы Урта Идел татарларында бик җиңел «үзләштерелгәннәр», уртак сюжетлы, әмма жирле үзенчәлекләргә ия эпос-дастаннар булып үсеш алганнар. Мондый әсәрләргә ихтыяж биредә гажәеп зур булган. Рухиятенә туры килеп торган язма эпос-дастаннарны Урта Идел татарлары нык үз иткән. Нәкъ менә шул сәбәп ике регионга караган эпик әсәрләрнең идея, мотив, сюжетларын охшаш иткән дә. Ә борынгы шәрәк дастаннары – барысы да ислам идеяләре белән сугарылган язма дастаннар, ягъни китаби эпос үрнәкләре.

Татар китаби дастаннары еш кына шумер-аккад, борынгы грек, борынгы һинд, борынгы Мисыр эпик истәлекләрендәге сюжет, мотивлар белән кисешә. Әйтик, китаби дастаннардагы геройны теге дөнья белән бәйли торган популяр сюжетлар (сандыкка салып суга агызу мотивы; теге дөньяга үтеп керүнең бер юлы буларак, кое образы; яңадан туу мотивы буларак, инициация йоласы) б.э.к. берничә мең ел элек яшәгән цивилизацияләрнең китаби эпосына ук барып тоташа. Әмма яңа җирлектә ислам тәғлиматы шартларында татар дастаннары һәрбер очракта үзенчәлекле үсеш алганнар, татар менталитетына яраклашканнар. Миф һәм мифологияк ышанулар белән керешкән архаик сюжетлар да, Идел һәм Урал буенда житди үзгәрешләр кичереп, яңадан формалашканнар.

Йомгак урынына

Ислам йогынтысын кичереп яңа бер форма алган, фольклорда һәм әдәбиятта үз урынын булдырган эпос-дастаннарыбыз – мәхәббәт тарихын бәян итәме ул, героик эпосмы – үз эчендә әллә никадәр серләр саклаучы, тамыры борынгы мифологиягә үк китә торган, әмма асылда

ислам кысасына жиңел ярашкан язма ядкярләрәбез. Халыкта бик киң таралган булуы белән мәгълүм мәшһүр сюжетлы «Йосыф» китабы да, бөтен дөньяда исламның жиңүе өчен көрәшне тасвирлаган «Каһарман Катил» дә, татар дәүләтчелеге мәнфәгатьләрен алга сөргән «Кыйссаи Сәкам» дастаны да, атаклы «Кисекбаш» та – халкыбызның индивидуаль иҗат белән тирән керешкән язма эпик әсәрләре. Борынгы һәм Урта гасыр гомумтөрки әдәбиятында мәгълүм сюжетка әсәрләр иҗат итү максатка ярашлы иҗат методы булып саналган. Күпчелек тарафыннан яратып кабул ителә тоган мавыктыргыч дастан жанрының энциклопедияләрдә фольклорга һәм әдәбиятка нисбәтле жанр дип аңлатылуының сәбәпләре – бер үк сюжетка халык вариантлары белән янәшә әдәбилек өстенлек алган оригиналь әсәрләр дә иҗат ителгән булуга бәйле. Биредә халык иҗатыннан башлангыч алган шигъри дастаннарның талантлы шагыйрь каләме тәэсирендә чын-чынлап әдәбиләшеп китү очраklары күздә тотыла. Әдәбиләшкән дастаннарның кабат фольклорлашкан очраklары да шактый. Бу процесс татар фольклорында XX йөз башынача күзәтелә. Урта Идел буенда яшәүче татарлар өчен ислам рухы белән өрәтелгән дастаннар – чор таләбе, татар халкының дастаны мирасын бөтен тулылыгы белән барлаганда мондый төр дастаннарыбызның һәрберсенә аерым игътибар юнәлтү таләп ителә.

Әдәбият

1. Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII вв. М.-Л., 1946.
2. Короглы Х.Г. Древнетюркская письменность // Средневековая татарская литература (VIII–XVIII вв.). Казань: «Фэн», 1999.
3. Мәхмүтов Х. Борынгылар әйткән сүзләр (VIII–XVII йөз төрки-татар ядкарларында афоризмнар). Казан: «Фикер», 2002.
4. Мөхәммәтҗанова Л.Х. Дөнья цивилизациясендә татар дастаннары. Казан: ТӘҺСИ, 2018.
5. Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М., 1971.
6. Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М.: «Наука», 1976.
7. Әхмәтҗанов М. Татар кулъязма китабы. Казан: Татар. китап нәшр., 2000.



Ф.Ә. Бәйрәмова

ДИН ӨЧЕН СӨРЕЛГӘН ТАТАРЛАР...

Ниһаять, Красноярски краеның дәүләт архивынан үзем сораткан тарихи документларның күчәрмәсен ала алдым, ә аларга кимендә 140 ел! Хәер, мин үзем дә бу чыганаclarга озак килдем, әле 2008–2009 елларда ук «Казан утлары» журналында Тәфкил Вафинның «Мәкруһлар» дип аталган язмасын укып тетрәнгән булсам да, бу темага тиз генә ныклап тотына алмадым. Тәфкил аганың бу язмасын, рус теленә дә тәржемә итеп, 2011 елда без аны ике телдә бастырып чыгардык. Тәфкил абый бу китапны күрәп калды, мин аның белән Лаешта берничә тапкыр очраштым. Ул үләр алдыннан бабасына каршы ачылган «Эш»нең күчәрмәсен миңа биреп калдырды.

Әйе, Тәфкил абый күтәргән, мин дәвам итәргә тиешле тема бик җитди иде, сүз 1867–1868 елларда чукуынмаган өчен, Казан губернасынан Себергә – Турухан краена сөрелгән татарлар турында... Тәфкил абыйның язуынча, алар 45–47 кеше була, хатыннары артларыннан жәяү Себергә чыгып китә... Иман өчен Себер киткән бу татарлар элеккеге Зөя (Свяжски), Тәтеш, Цивиль өязләреннән була, бу төбәк хәзерге Апас, Кайбыч, Яшел Үзән, Тәтеш, Кама Тамагы районнарына карый.

Тәфкил ага Татарстан архивларынан ярты гасырга якын үзенә сөргенгә сөрелгән бабасын эзли, әмма чиркәү кенәгәләрендә һәм рәсми документларда бу татарлар «чукуындырылган», ягъни урыс исемнәре белән булганлыктан, озак таба алмый. Ниһаять, Татарстан Милли архивында аның кулына 1867 елгы «Дело канцелярии начальника Казанской губернии. Стол гражданский. Об отпадении от православия в магометанство крещенных татар деревни Азбаба Ивана Петрова, Антона Иванова, Николая Никитина и деревни Яндильдиной Василия Иванова и крестьянина дер. Чутеевой Цивильского уезда Махмута Мергашова», дип аталаган «Эш» килеп керә (ТР МА. Ф. 1. Тасв. 3. Саклау берәмлеге 228). Василий Иванов дигәннәре Тәфкил абыйның сөргенгә сөрелгән бабасы Мөхәмәтсабит бине Шәрәфетдин булып чыга... Аны керәшен татарларын яңа-

дан исламга кайтырга иң нык өндәүче, иманны саклап калу өчен иң каты көрәшче, дип табалар һәм гомерлеккә илдән сөрәләр.

Әйе, бу татарларга каршы жинаять эше ачыла, эмма, халыкның күтәрелүеннән куркып, Казан губернаторы аларны хөкем итәргә курка, бу тоткыннарны, бишәр-бишәр кеше туплап, судсыз-нисез гомерлеккә Себергә сөрәләр. Бу хәл 1867 елның язында башлана, жәй буге дәвам итә, Тәфкил абыйның бабасы Мөхәммәтсабит унбер кешелек этапка элэгә. Аның 17 яшьлек икенче хатыны Миңлегөл авырлы була, ул да, башка каторжан хатыннары белән, ире артыннан озын юлга кузгала. Мөхәммәтсабитның дүрт балалы өлкән хатыны авылда кала...

«Бурлаklar сөйрәгән баржа Пермь шәһәрәнә килеп туктагач, татар хатыннары, баржадан төшеп, бер караңгыдан икенче караңгыга кадәр жәяүләп Тобол шәһәрәнә таба атлыйлар. Үзләре белән алган киёмнәре тузып, ертылып бетә. Себер татарлары яшәгән берничә авыл аша узганда халык, элбәттә, ярдәм күрсәтә, киём-салым, ямаулыкка үзләре тукуган киндер кисәкләре, чабата бирәләр. ... Тоболдан Көнчыгыш Себернең Турухан краена урнашкан Енисей бистәсенә таба арып-талып атлый бирәләр. ... Ниһаять, зур газаплар белән билгеләнгән урынга килеп житәләр» [Вафин: 2011. Б. 158].

Тәфкил абыйның язынча, ирләре хатыннарына караганда берәз алданрак килеп житкән була, алар Енисейскида очрашып, бергә яши башлыйлар. Бер караганда, сөргендәгеләргә бу рөхсәт ителәргә тиеш түгел кебек, эмма гаиләләре белән кушылгач, тоткыннарга бергә яшәргә рөхсәт бирәләр. Мин шундый ук хәл белән Сахалин архивларында таныштым, Зур жирдән каторжаннарның хатыннары килгәч, аларны төрмәдән поселениегә чыгарганнар, һәм гаилә бергә яши башлаган. Енисейскида да шулай булган, дин өчен сөргенгә сөрелгән татарлар гаиләләре белән кушылгач, төрмәдән поселениегә чыгарылган, эмма алар барыбер ныклы күзәтү астында яшәгән һәм торган жирләреннән башка урынга күчә алмаганнар. Илгә кайту турында инде сүз дә була алмый, чөнки алар гомерлек сөргенгә сөрелгән булалар...

Ире хақына авырлы килеш бөтен Себерне жәяүләп үткән Миңлегөл октябрь аенда ир бала таба, аңа Хәлиулла дип исем кушалар. Аннан соң Мөхәммәтсабит белән Миңлегөлнең сөргендә тагы ике баласы туа. Мөхәммәтсабитың туган илдә, Янгилде авылында, этисеннән өч яшендә калган улы Мөхәммәтвафа, 1884 елларда аны эзләп, Себергә килеп чыга. Этисе башта аны танымый, аннан буй житкән улын үз янында калырға өнди, эмма егет Себердә калмый, туган якларына кайтып китә. Бу – Тәфкил абый Вафинның этисенең этисе, ягъни, бабасы була. Ә Мөхәммәтсабит бабай Енисейски каласында, «поселение» сөргенендә 36

ел яши, 1903 елларда гына бакыйлыкка күчә. Ул үзе дә, аның белән бергә сөрелгәннәр дә беркайчан да туган якларына кайта алмыйлар, чөнки аларга торган жирләрен ташлап китү тыелган була. Әйе, алар гаиләләре белән, мал-туар тотып, үзләре салып чыккан өйләрдә яшиләр, әмма алар барыбер тоткын исәпләнә.

Тәфкил абыйның язганнарыннан күренгәнчә, бары тик Салтыган авылы мулласы Тажетдин Мөхәммәдъяров кына хатынына авылдан китәргә рөхсәт бирми. Ул сөргендә яңадан өйләнгәнме-юкмы – хәзергә билгесез. Аның сөргендә дә якташы Габделлатыйф Алкин белән элементдә торуы турында хәбәрләр бар. Бу төбәк керәшеннәрен исламга кайтырга өндәүчеләрнең башлыгы саналган Иске Чәчкаб авылы имамы Габделлатыйф Алкин да башкалардан аерым, ялгыз сөрелә. Аны, ярдәм сорап, төрек солтанына хат язуда һәм Төркиягә ике илче жиберүдә, 1721 керәшенне яңадан исламга кайтаруда гаеплиләр. Казан губернаторы Зөя (Свияжски) полиция башлыгына 1867 елның маенда шундый боерык бирә: «Христиан диненнән мөселманлыкка кайтуда гаепле итеп, Габделлатыйф Алкинны, халык арасында хурлыкка төшереп, бүтән телен ачмаслык итеп, керәшеннәрнең каршылыгын тәмам бетереп зур жыен үткәргәннән соң, Турухан ягына олактыру өчен Казанга озатыгыз».

Шулай эшлиләр дә. Габделлатыйф хәзрәтне, аяк-куллары богауланган хәлдә, барабаннар кагып, Зөя каласы буйлап йөртәләр. Аны атлы казаклар, солдатлар озата бара. Бу хәлләрне карап торырга тирә-як авыллардан муллаларны, керәшеннәрне, макруһларны китерәләр. Алар алдында полиция башлыгы, төрмә хужасы чыгыш ясый, әгәр татар керәшеннәре яңадан исламга кайтырга омтыла икән, аларны да Алкин язмышы көтәсен кисәтә.

Габделлатыйф Алкинны, судсыз-нисез, 1867 елның маенда Турухан краена сөрәләр. Ул бу гаделсезлек турында 1871 елда хәтта императорның үзенә хат яза, әмма аңа туган якларына кайтырга рөхсәт бирмиләр. «Керәшеннәрнең күпләп яңадан исламга кайтуында ул гына гаепле. Аны кайтару мөселманлыкка кайтуны тагы да көчәйтәчәк», – диләр. Габделлатыйф хәзрәтнең алдагы язмышы билгесез. Алай да, алга китеп шуны әйтәсем килә, 2011 елның ноябрь ахырында мин Кайбыч районының Иске Чәчкаб авылында булдым һәм Габделлатыйф Алкинның нәсел дәвамчылары белән очраштым. Рива абый Алкин турыдан-туры аның монда калган нәсел дәвамчысы, бу нәсел Бикчүра ханга барып тоташа. Рива абыйның улы Ленар әле 2007 елларда ук, ерак бабасы Габделлатыйфның язмышын ачыклау өчен, Красноярски крае архивына мөрәжәгать иткән булган. Аннан килгән җаваптан күренгәнчә, 1872 елда Габделлатыйф Алкин Енисейски губернасының Ялан волостена китерелгән һәм Гәр авылына урнаштырылган. Документында аны кай-

да һәм нәрсә өчен хөкем ителүе күрсәтелмәгән була, чөнки ул судсыз сөргенгә сөрелә бит! Архив жавабыннан күренгәнчә, 1881 елда Абдул Алкинга (шулай язылган) 66 яшь була, ул «поселение»гә хатыны белән килә. Ягъни, 1871 елда, императорга язган хатыннан соң да туган якларына кайтарылмагач, ул, жирле татар хатын-кыз белән никахлашып, гаилә кора һәм «поселение»гә чыгуга ирешә. Аның турыда хәзергә башка мәгълүмат юк, әмма эзләнүләр дәвам итә...

Салтыган авылы мулласы Тажетдин хәзрәтне дә шулай мәхсәрәләп сөрәләр, имеш, ул мәкруһларны исламда калырга өндәгән, аларга мәчет-тә намаз укырга рөхсәт биргән, христианнардан көлгән... 1867 елның гает намазыннан соң, июль аенда аны кулга алалар. Бу хәлне күрү өчен Салтыганга тирә-күрше татар авылларынан керәшеннәрне, старосталарны куып китерәләр, качмасыннар өчен, аларны атлы гаскәр саклый. Кул-аяклары богауланган Тажетдин мулланы халык каршына өстерәп чыгаралар, ул чалмадан, уң кулында – Коръән, сулында мәчет таягы була. Урыс исправнигы аның кулынан Коръәнне белән таягын тартып ала, аларны чокырга томырырга омтыла, әмма халыкның урман кебек гүләвеннән, ярсуыннан куркып, аларны Тажетдин хәзрәтнең хатынына китереп бирә. Мәкруһ татарларның башларынан түбәтәйләрен йолкып алып, жиргә бәрәләр, кайберләре куркудан түбәтәен үзе үк салып ташлый, чөнки ул мөселманлык билгесе була. Татар мулласын мыскыл итү мәрәсимендә гаскәриләр, поплар, хөкүмәт кешеләре катнаша...

«Мөхәммәдъяров Тажетдинне кулга алуны “с большой огласки” дигән, губернатор тарафыннан куелган бурыч жиренә житкереп уздырыла, – дип яза Тәфкил ага Вафин. – Кыйнаулар, елаулар, атларның, кеше өстенә басмас өчен, хужаларына буйсынмыйча кешнәүләре, камчы чыжлаган тавышлар, барысы да бергә кушылып, мәхшәр көнен хәтерлэтә иде. Тажетдин мулланың кулларына, аякларына тимерне кыздырып богау салганда Салтыган авылына куылып китерелгән татарлар күз яшьләрен тыя алмыйча еладылар. Исправник командасы Мөхәммәдъяровны кулга алу белән бергә мәкруһларны кабат чукундыру эшен алып барырга тиеш була. Гаскәриләр белән чорнап алган берничә кешене (мәкруһны) чукундыра алмыйлар. Мәкруһларны (отпавшийларны) кабат чукундыра алмагач, солдатлар аларның башларынан түбәтәйләрне тартып алып, жиргә салып таптый башлыйлар. Куркуга төшкән кайбер мәкруһлар үз түбәтәйләрен үзләре үк салып таптыйлар, моны күргән чиркәү руханилары, урыс хөкүмәте чиновниклары бигрәк тә канәгать калалар» [Кулъязмадан өзек].

Салтыган авылында бүген бу хәлләрне белүче бармы икән? Дин өчен аяк-куллары богауланып, гомерлеккә Себергә сөрелгән Тажетдин мулла-

ны хәтерлиләрме икән? Югыйсә, ислам диненен татарлар арасында мен елдан артык яшәвөндә менә шундый фидакарьләрнең дә өлеше бик зур бит. Дин-ислам хакына аяк-кулларына богау киеп, мәңге кайтмаска Себерләргә сөрелеп, алар саклап калды динебезне һәм милләтебезне. Моңы без беркайчан да онытмаска тиеш!

Шулай итеп, моннан 150 ел элек чукынмаган өчен Турухан краена сөргенгә сөрелгән татарларның нибары икесенен генә мин Татарстанда нәсел дәвамчыларын таптым – Тәфкил абый Вафин һәм Алкиннар. Калган кырык бишенен нәсел дәвамчылары кайда? Гомумән, аларның язмышы ничек? Беркайда, бернәрсә юк – тарихи документлар да, әдәби әсәрләр дә, хатирәләр дә... Югыйсә, дин-ислам өчен, мөселман-татар булып калу өчен шушы кадәр авырлыклар, газаплар күргән кешеләр бит алар! Узган көз мин Енисейски шәһәренә барып, аларның эзләрен табарга тырышып карадым. Унбиш меңләп кеше яшәгән кечкенә генә калада биш йөзгә якын татар бар икән. Аларның күпчелеге йә узган гасыр башында, Столыпин реформалары сәбәпле, ихтыяри-мәжбүри Себергә күчкән яки Сталин чорында сөргенгә сөрелгән татарларның нәсел дәвамчылары булып чыкты. Мин эзләгән татарларның нәсел дәвамчылары очрамады. Хәер, бер атна эчендә бөтен татарлар белән очраша да алмадым, ә очрашканнары ул чорларны хәтерләмиләр инде...

Өметем шәһәрнең татар зиратына һәм архивларда иде, әмма анда да берни тапмадым. Зираттагы гарәп язулы ташлар октябрь инкыйлабыннан соң юк ителгән, ә жирле архивта бары тик соңгы йөз елдагы документлар гына саклана. Әлбәттә, сөргенгә сөрелгән татарлар менә шушы татар зиратында ята, әмма ташлары да, исемнәре дә юк... Әмма Енисейскига килүем барыбер бушка китмәде – зиратның намаз йортында бик күп борынгы китаплар, кулъязмалар таптым, бу хакта Казан галимнәренә дә хәбәр иттем, алар да анда бара чак, бу кыйммәтле ядкарьләргә өйрәнәчәк, иншаАллаһ! Шулай ук шәһәргә ямь биреп торучы «Татар мәчете»ндә булдым, аның тарихы белән таныштым, тезләнеп намаз укыдым, шушы туфракларда ятучы милләттәшләрем рухына дога кылдым...

Бу «Татар мәчете» минем күп нәрсәгә күзләремне ачты, чөнки аны нәкъ менә сөргенгә сөрелгән татарлар салган булырга тиеш иде! Дөрөс, аның рәсми ачылышы 1905 елга туры килә, әмма аны төзү өчен рөхсәт сорап татарлар инде 1881–1883 елларда ук йөри башлыйлар, 1892 елда рәсми рөхсәт алалар, бу хакта кайбер мәгълүматлар сакланган, мин аны Енисейски шәһәре музей китапханә архивында таптым. Мәчет кызыл кирпечтән, Казандагы Сөембикә манарасына охшатып, манарасы берничә яруслы итеп эшләнгән, дивардагы тактага аның исеме «Татар мәчете», дип язылган, 1892 елда салынганлыгы әйтелгән. Дата төрлеләгәнә

дә аптырарга кирәкми, чөнки мәчет сала башлау һәм башкарып чыгу, зур каршылыклыр белән, берничә этапта барган. Тәфкил абыйның язынча, Енисейскида әле бу таш мәчеткә кадәр агач мәчет тә булган икән, һәм анысын да сөргенгә сөрелгән татарлар салган...

«1871 елның кышында бистә татарлары өч бурадан мәчет өлгертәләр, – дип яза ул. – Тагын ике-өч елдан ул мәчет манаралы була. Ислам жәмгыяте дә төзиләр» [Күрсәтелгән хезмәт. Б. 162]. Тәфкил абыйның китабына кермәгән кулъязмасыннан күренгәнчә, мәчеткә (гыйбадәт йорты- молитвенный дом) мулла итеп Мөхәммәтсабит белән бергә сөргенгә сөрелгән этапташы, Себердәге күршесе Хәкимулла Талипов сайлана. Рәсми документларда Николай Никитин дип күрсәтелгән Хәкимулла мулла турында өяз исправниклары губернаторга хәбәр итәләр. Енисейскига шунда ук урыс миссионерлары килеп житә, кәгазьдә христиан дип язылган тоткын татарларны үзләренчә «эшкәртә» башлылар. Әмма дин өчен Себер киткән татарларның кемлеген белгәч, тизрәк китү ягын карыйлар, аларны мәчет манарасыннан яңгыраган азан тавышы озатып кала...

Өлбәттә, рәсми документларда, жирле матбугатта Енисейски мәчете-нең салыну еллары да, имамнары да төрлечә күрсәтелгән. Красноярски крае мөселманнарының дини идарәсе матбугат органы булган «ПРОИслам» газетасында язылганча, элегрәк салынган агач мәчет – гыйбадәт йорты – намаз укучыларны сыйдыра алмый башлагач, 1881 елны мөселманнар жыены яңа Жәмигъ мәчет салу турында карар кабул итә. Язмадан күренгәнчә, башта бу салынып яткан мәчетнең имамы Казан губернасыннан Әхмәтсафа Тажетдинов була, ул үлгәч, 1895 елда аның энесе Хужаәскәр сайлана, аннан инде Тубыл губернасында туган, бохаралы Корычев Абдулкәрим Рәхмәтулла улы раслана. Соңгысы Мәккәдә дини белем алган була, аны Томски мәдрәсәсендә укуыткан жиреннән Енисейски мөселманнары үзләре чакыртып ала. Таш мәчет исә Түбән Новгород губернасыннан Бикчәнтәй Бизәнтәев (Бакиев) акчасына салына, ул үләр алдыннан мәчет төзелешенә 4 мең сум акчасын васыять итеп калдырган була. Калган акчаны халык бирә [ПРОИслам: 2017. № 1].

Өлбәттә, мәчет булган жирдә мәдрәсә дә булмыйча калмый, ә бу бит сөргендә, урыс арасында, кара урман эчендә... Бернигә дә карамый, тоткын татарлар балаларына дини белем бирергә уйлылар һәм шуңа ирешәләр. Бу хакта да мин мәгълүмат таба алдым. 1885 елда инде Енисейскида татарлар мәчет каршында үз акчаларына мәдрәсә ачалар, анда 40 малай укый, аларга белемне имам Әхмәтсафа хәзрәт Тажетдинов үзе бирә. А.И. Кытмановның «В “Краткой летописи Енисейского уезда и Туруханского края” (1885 г.) әйтелә: “...разрешено магометанскому имаму Ахмет-Сафет

динову открыть школу для обучения в медресе детей арабской, бухарской и татарской грамоте и Корану»» [Татары: 2018. С. 17].

Бу мәгълүматлардан күренгәнчә, сөргенгә сөрелгән татарлар Енисейскига килеп урнашу белән башта агач мәчет салып чыгалар, мәчет каршында мәдрәсә ачалар, аннан соң таш мәчет салырга тотыналар. Кемнәр соң алар – шушы хәлдә дә дин-иман турында кайгырткан, бу эшләрне башлап йөргән һәм башкарып чыккан кешеләр? Алар документларда теркәлеп калганмы? Калса, кайда саклана? Һәм шушы мизгелдән минем Красноярски дәүләт архивы белән эшем башланды.

Башта мин «Тематический перечень документов: “Мусульманские на роды на территории Енисейской губернии – Красноярского края”», дип аталган исемлек таптым, ул 1808 елдан башлана, 2006 ел белән тәмамлана. Бу исемлектә 414 эш теркәлгән, мин өйрәнә торган чорга, Енисейскига караганны да бар. Әмма исемлек – ул әле чыганаك үзе дигән сүз түгел, 140–150 еллык бу документларны архив киштәләреннән әле эзләп табарга кирәк! Себергә соңгы сәфәремдә мин төп игътибарымны һәм көчемне Енисейски шәһәренә бирдем, Красноярскида аз вакытка тукталдым. Ә мине кызыксындырган документлар барысы да Красноярски дәүләт архивында булып чыкты. Әмма алар артыннан кат-кат Себергә дә чыгып китеп булмый. Һәм мин, заман мөмкинлекләрен файдаланып, интернет аша эшләп карарга булдым. Иң башта архивның рәсми сайтында шәхси кабинетымны ачып, теркәлдем. Аннан үземә кирәкле документларны эзли башладым. Әмма ул чорның мин эзләгән документлары цифрлаштырылмаган булып чыкты, ягъни, электрон варианты юк. Инде бер генә юл кала – аларның электрон күчермә-копияләрен алырга. Архив хисабына законлы рәвештә акча күчереп, моны да эшләп була икән. Мин, тәвәккәлләп, акча түлөп, үземне кызыксындырган 4 эшкә заказ бирдем, менә алар:

5 октября 1884 г.. Общественный приговор мусульманского общества города Енисейска о строительстве соборной мечети. Ф. 595. Оп. 2. Д. 1143. ЛЛ. 10–11 об, 16–18.

7 ноября 1888 г.. Список прихожан Енисейского магометанского молитвенного дома, постоянно проживающих в городе Енисейске. Ф. 595. Оп. 2. Д. 1143. ЛЛ. 32–35.

1891 г. Список мещан города Енисейска, крестьян и ссыльнопоселенцев Енисейского округа и Туруханского края, являвшихся прихожанами Енисейского магометанского молитвенного дома. Ф. 595. Оп. 2. Д. 1143. ЛЛ. 62–63 об.

1891 г. Список прихожан Енисейского магометанского молитвенного дома, проживавших в городе Енисейске в течении последних 5–25 лет. Ф. 595. Оп. 2. Д. 1143. ЛЛ. 49–52 об.

Һәм – могжиза – ике атнадан бу тарихи документларның 28 бит күчермәсен алдым! Менә ул – 1884 елда Енисейскидагы мөселман жәмгыятенең Жәмигъ мәчет салырга дигән карары; 1888 елда даими рәвештә Енисейски шәһәрәндә яшәүче мөселманнарның исемлеге; 1891 елгы инде киңәйтелгән исемлек – анда Енисейскидагы гыйбадәт йортына (агач мәчеткә) йөрүче, Енисейски округында һәм Турухан краенда яшәүче мешан, крестьян һәм сөргәндәге «поселенецлар» теркәлгән; һәм шул ук елда тагы бер исемлек – соңгы 5–25 елда Енисейскида яшәгән, мәчеткә йөргәннәрнең исемлеге. Бу – мөселманнар турында йөзләгән «эш»тән нибары дүртесе генә әле! Күрәсез, ул вакытта да мөселманнар өстеннән күзәтү нык булган, аларның һәрберсе исәптә торган, һәр адымнары теркәлеп барган. Шул адымнар буенча хәзер без йөрибез...

Әмма шуны да әйтеп үтәсем килә – бу тема һәм бу исемлек буенча эшләгәндә каршылыклар күп очрады. Әйткәнемчә, 1867–1868 елларда Казан губернасыннан Турухан краена сөрелгән татарларның көчләп чукуындырылган мәкруһлары – урыс исем-фамилиясе астында, мөселманнары – үз исемнәре белән киткәннәр. Патша хөкүмәте ачкан «Эш»тән күрәнгәнчә, Тәфкил аганың бабасы эләккән исемлектә унбер кешенең нибары берсенең генә татарча исеме язылган – Салтыган мулла-сы Тажетдин хәзрәт Мөхәммәдъяров. Калганнар барысы да урысча – Гурый Васильев, Никифор Николаев, Степан Андреев һәм башкалары... Бу урыс-христиан исемнәре астында кайсы татарларның газиз үз исемнәре сулкылдый икән? Тәфкил абый бу исемлектән үзенең бабасы Мөхәммәтсабит Шәрәфетдиновны эзләп тапкан – ул Василий Иванов исеме астында Себер киткән. Урыс астындагы тагы өч татарның мулла кушкан исемнәре ачыкланган, Иван Петров – Әбраретдин Рәхмәтуллин, Антон Иванов – Габделхәбир Зиннәтуллин һәм Николай Никитин – Хәкимулла Талипов. Мөгаен, Себердә дә, рәсми документларда, алар урыс-христиан исеме белән йөргәннәрдер, ә үзара – татар-мөселманча...

Әйткәнемчә, ул елларда Себергә көчләп чукуындырганнан соң яңадан исламга кайткан татарлар һәм чукуындырылмаган, әмма чукуындыруга каршы булган мөселман-татарлар сөрелә. Мәселән, 1887 елның 6 мартында Тәтеш өязеннән Турухан краена крестьян татарлар Хәмидулла Габдрахманов, Мөхәммәтша Зиннәтдинов, Әбдүш Усманов һәм Фәтхулла Абдуллов сөрелә. Менә бу мөселман-татарларның исемнәрен Красноярски архивыннан килгән исемлекләрдә дә очратырга була. Шулай ук бу исемлекләрдә, Казан губернасыннан тыш, Түбән Новгород, Вятка, Әстерхан, Сембер, Иркутски, Енисейски губерналарыннан, хәтта Якутскидан сөрелгән татарларның да исемнәре теркәлгән. Моннан тыш, мәчеткә йөрүчеләр арасында Томски, Енисейски мешаны, дип язылган

мөселманнар да бар, болары патша хезмәтендә булучы яки жирле сәүдәгәр татарлар булырга мөмкин.

1888 елның 10 ноябрендә тутырылган исемлектә Енисейскида яшәүче һәм андагы гыйбадәт йорты – мәчеткә йөрүчеләрнең исемлеге теркәлгән, алар 200 кеше! Исемлеккә имам Әхмәтсафа хәзрәт Тажетдинов үзе кул куйган, казна мөһерә басылган. Кайбер исемлекләрдә исем-фамилияләр кабатлана, яңалары да бар, искәrmә буларак, кайберләренен Енисейскида үз өйләре яки квартирасы барлыгы да әйтелгән, поселенец икәнлегә ассызыкланган. 1884 елның 5 октябрендә Енисейски шәһәрндә Жәмигъ мәчет салырга карар иткән мөселман-татарлар 92 кеше, аларның бер өлеше имзаларын гарәп имлясы белән куйган. Шунысын да әйтеп үтәргә кирәк – Казан губернасыннан сөрелгән татарларның бер өлеше бу исемлекләрдә «Енисейски губернасы поселенцы», дип теркәлгән булырга охшый, чөнки таныш фамилияләр очрый. Бу кешеләрнең инде Казан төбәгә белән кендекләре өзелгән, ул тарафка юллар гомерлеккә ябылган, алар инде шушы Турухан крае кешеләре булып исәпләнәләр...

Ерак Себердән, тарих төпкелләреннән килгән бу документларда, бу исемлекләрдә мин үзем эзләгән кешеләрне таба алдыммы соң? Бер өлешен таптым, әмма барысын да түгел. Әйткәнемчә, сөргенгә урыс фамилиясе белән сөрелгән мәкруһ керәшен татарлары мәчет исемлекләренә башка исем белән теркәлгән булырга да мөмкиннәр. Бу исемлекләренә өйрәнү, чагыштыру, бу темага эзләнүләр дәвам итә, бәлки әле зуррак хезмәт тә язылып, иншаАллаһ!

...1884 елда, Енисейскида Жәмигъ мәчет салу турында карар кабул итүчеләр арасында Фәтхулла Абдуллинның да фамилиясен күргәч, мин тетрәп киттем, бу бик таныш исем иде! Ул 1888 елгы исемлектә дә бар, анда «Турухански крайдагы поселенец», дип язылган. Бу бит шул Фәтхулла, Зөя-Свияжски төрмәсендә ятканда, хатыны Гарфижамал аңа: «чукуына күрмә, Фәтхулла жаным, әгәр дә сине Себергә жиберәләр икән, мин дә синнән калмыйм, синең белән бергә барам...», дип хат язган, ул да Казан архивында саклана:

«Сез ки хәләл жефетем Фәтхуллага без хәләл хатыныңнан – Гарфижамалдан күптин-күп сәламнәремне язам. Фәтхулла, жаным, үтенеп сорыйм синнән, Гайфулла кебек үзеңне чукуындырып хурлыкка кала күрмә. Бөтен авыл халкы сиңа кяфер дип әйтер. Битең төкерерләр. Әгәр син урыс буласың икән, ул вакытта бу якты дөньяда чыннан да ни өчен яшәргә? Бу якты дөньяда яшәүнең кызыгы калмый. Әгәр дә сине Себергә жиберәләр икән, мин дә синнән калмыйм, синең белән бергә барам. Артыңнан калмыйм. Аллаһы Тәгаләнең кодрәте зур, ташламас. Ичмасам, кызыбыз авыл халкы каршысында хур булмас. Минем хатыным бар, дип

әйт. Өмет баглыйм сиңа, Фәтхуллам!» [ТР МА. Ф. 1. Тасвирлама 3. Саклау берәмлеге 228. Бит 111].

Тәтеш өязе татары Фәтхулла Абдуллов 1867 елның 6 мартында сөргенгә сөрелә. Димәк, Гарфижамал сүзендә торган, ире артыннан Себергә чыгып киткән! Чөнки бер документта Фәтхулла Абдуллин «поселенец» дип теркәлгән, ә ул гаиләң янында булганда гына мөмкин хәл була. Бу татар хатыннарының иман ныклыгына, батырлыкларына, тугрылыкларына таң калырлык! Менә кемнәр саклап калды ислам динен һәм татар милләтен иң авыр елларда – татар хатыннары! Ирләренә – терәк, милләткә үрнәк алар – иман хакына, гаилә хакына үз теләкләре белән гомерлеккә Себергә киткән татар хатыннары...

Инде сүземне йомгаклап, милләткә һәм дин хакына Себергә сөрелгән татарларның якташларына, авылдашларына мөрәҗғәгать итәсем килә. Сөз бу фидакяр жаннар турында белә идегезме? Алар бит үзләрен безнең бүгенге көнебез өчен корбан иткән, без мөселман-татар булып яшәсен өчен көрәшкән, шуның хакына, Себер киткән... Безнең милли һәм дини каһарманнарыбыз – менә шушы кешеләр. Татар халкы 1100 ел буе ислам динендә, милләт булып яши икән, без менә шушындый фидакяр затларга бурычлы, аны без белгән һәм белмәгән каһарманнар саклап калды. Догаларыбыз һәм мактауларыбыз аларга булсын! Каберләрендәге Себер туфрагы жиңел булсын, туган яктан искән жыллар дога булып иңсен... Енисейски мәчетендә, алар салып калдырган Аллаһ йортында яңгыраган азан тавышы рухларын шатландырсын, тоткын татарлар башлаган изгә эш кара урманнарда да дәвам итә...

Кулланылган әдәбият

1. Тафкил Вафин. Отпавшие, или насильственное крещение татар. Казань, 2011.
2. ПРОИслам. 2017, № 1.
3. Татары. 100 лет на берегах Енисея. Земля, ставшая судьбой. Красноярск, 2018.
4. ТР МА. Ф. 1. ТасВ. 3. Саклау берәмлеге 228.
5. ГА КК. Ф. 595. Оп. 2. Д. 1143.

ШОМЛЫ ЕЛЛАР КАЙТАВАЗЫ

Күгәрченгә карга баш булгач...

Һәр ел репрессия корбаннарын искә алу чараларында Казанның Архангел зиратына берничә дистә кеше жыела. Аларның күбесе – өлкән яшьтәге карт-карчыклар. Биредә ике метрлы мәрмәр плитәләрдә шәхес культы корбаннарының исемнәре чокып язылган. Берничә мең исем арасында безнең газиз бабабыз Сөнгатулла Бәдретдин улы Мәһдиевнең исеме дә бар.

Ә мазарстанның түрөндә бетон койма буйлап ак каеннар үсеп утыра. Шулар тирәдә чардуганнар арасында кеше буге кызгылт таш һәйкәл бар. Татар әдәбияты классигы Галимжан Ибраһимов хөрмәтенә куелган истәлек ташы ул. Әдипнең тормыш юлын өйрәнгән галимнәр сүзенә караганда, бу үзенә күрә символик кабер. Уйлап карагыз, даһи юлбашчы көйләгән «канлы конвейер» тулы куәткә эшләп торганда кем инде жәзалап үтерелгән бәндәнең мәетен, аның кем булуына карамастан, кадерләп жирләп, билгеләп маташсын, ди...

Садри Жәлал үзенә истәлекләрендә, Плөтән төрмәсендә, классик әдип белән бер камерага туры килеп, инде синдәй ата коммунистны да кулга алгач, нихәл итмәк кирәк, дигән риторик сөальгә, Ибраһимов: «Күгәрчен көтүенә карга баш булгач, үлөксә чукуы табигый», – дип уфтанган, имеш.

Картларның сүзенә караганда, теге шомлы елларда шушы койма янында озын гына котлован казылган булган, төннәрен шуна машиналар белән Черек күл подвалында атылган «халык дошманнары»ның мәетләрен китереп бушатканнар. Кем белә, бәлки безнең бабабызның жәсәде дә шулар каеннар астында ятадыр... Сонрак шушы ундырышлы вә дымлы жиргә үсентеләр китереп төрткәннәр һәм тора-бара бирегә, агач араларына, вафат булганнарны күмәргә рөхсәт бирелгән. Шулай итеп, коточкыч жинаять эзләре астыртын һәм мәкерле юл белән жуелган. Эзтабарларга эксгумация ясау өчен һичнинди мөмкинлек калмаган. Хәзер биредә мәһабәт ак каеннар яфрак ярып моңсу гына язгы жыллардә тибрәлә. Каеннарның жәелеп күкләргә ашып үсеп утыруы, үткәннәренң шомлы кайтавазы булып, гыйбрәтләнәргә һәм моннан дистә еллар элек булган трагедияне онытмаска өнди сыман.

Халык язучысы Мөхәммәт абый Мәһдиев истәлекләреннән тетрәндергеч юллар: «...Аларны, Арча районындагы элекке жиде мулла һәм бер укутучыны, 1937 елның 19 декабрь төнендә жыеп алдылар. Укутучы дигәнә әлегә “группа”ның исемлеген НКВД-ОГПУ органнарына биргән. Сигез кешелек «группа» Арча районында колхозга каршы контрреволю-

цион оешма төзүдә гаепләнә, имеш. Арча базарына килгәч, бер урыска чәйгә кереп, шунда колхозларның һәлакәте турында сөйләшеп утырганнар. Шулай сөйләшкәннәрдер дә. Чөнки 1933–1936 елларда авылларда коточкыч ачлык оештырылган. Аерым хужалыктан жыеп алынган атлар ачлыктан кырылып беткәннәр иде. Теге доноста бу чәй мәжлесеңдә катнашкан кешеләрнең исемлеге бирелгән. НКВД-ОГПУ рәхәтләнгән инде! Әлеге исемлектә 1933 елда бер тапкыр утырып чыкканнар да бар. Арада – минем әти. Имеш, «контрреволюцион» бу оешма белән Париждан торып Садри Максуди житәкчелек итә. Ә аның Казандагы «агенты» – журналист Гыйлемдар Баимбетов икән. 19 декабрь корбаннары НКВД-ОГПУ подвалларында нәкъ уналты көн җәфа чиккән. «Тройка»ның соңгы карарын укыйм. Сигез кешедән иң соңгы документ – этинеке.

– Үзегезнең совет строена каршы контрреволюцион оешмада торуыгызны танийсызмы?

Дер-дер килеп документ укыйм. Барысының да җавабы бер:

– Әйе, танийм. Мин контрреволюцион оешмада әгъза идем. Совет властена каршы көрәштем.

Күрәсен, бик каты кыйнаганнар, газаплаганнар. Хәтта теге «доносчы» да шулай дип имза куйган. Соңгы документ: этинең язуы. Мәрхүм, русчасы бик әйбәт иде, үләр алдыннан язган соңгы жөмләсе: «Ни в какой контрреволюционной группе не состоял, виновным себя не считаю». Имза.

Аны әллә ул кадәр үк каты кыйнамадылар микән?

Ләкин барысын да атканнар 1938 елның 5 гыйнвар иртәсендә. Нәрберсенең үлеме турында автобус талоныннан аз гына зуррак кәгазь «дело»га ябыштырылган. Үлүләрен раслап, табиб кул куйган. Сигез кешене атып үтерү өчен сигез-ун минут вакыт җиткән. Арча районы шулай итеп чистартылган.

Бу вакытта гаилә башлыгы, бабам Сөнгатулла хәзрәт Мәһдиевкә нибары 53 яшь була. Байтак еллар узгач, аның шулай ук «Һади Атласов житәкчелегендәге җинаятчел, бөтендөнья империалистларының корткочлык оешмасының активисты» булуы һәм әлеге оешманың төп максатлары – Совет илен җимерү, «даһи юлбашчының» башына җитү һәм кире патша режимын торгызу булган икән.

Кулга алынган кешеләргә мөнәсәбәт ничек булган? Аларга карата мәрхәмәтлелек вә шәфкатьлелек күрсәтелгәнме? Тарихи язмалардагы, истәлекләрдәге вәхшиләрчә газаплаулар чынлыкта булганмы? Әллә болар барысы да язучы-журналистларның «авыру фантазиясенең җимешеме»? Аерым шәхесләрнең газапларга түзә алмыйча үз-үзләренә кул салуларын күпмедер дәрәжәдә ачыклаучы дәлил дә, соңгы араларда «халыклар атасы»н янәдән кабереннән торгызып кайтару хыялы белән җенләнгән кайберәүләргә кире какмаслык дәлил китерергә мөмкин.

Интернет сәхифэләренен берсендә 1939 елның 10 гыйнваренда ВКП(б) Үзәк Комитетының «Үтә дә яшерен» грифы астында тоткыннарны жәзалауга рөхсәт ителү турындагы карары пәйда булды. Без әлеге документны күренекле журналист һәм жәмәгать эшлеклесе Кәрим әфәнде Яушевның фейсбук сәхифәсендә таптык. Әлеге карарда репрессияләр чорында кулга алынганнардан сорау алу вакытында кыйнау-жәзалаулар кем рөхсәткә белән башкарылган һәм бу гамәлләрне ничек ақларга, аларның ни дәрәжәдә үтемле, «халык дошманнары»н фаш итүдә никадәр файдалы икәнлегә аңлатылып бирелә. Боерык-хат формасында язылган ошбу бит ярымлык документ өлкә һәм край партия комитетлары, милли компартияләрнең Үзәк комитетлары секретарьларына, эчке эшләр халык комиссарларына, НКВД идарэләренен башлыкларына атап язылган.

Дәүләт житәкчелеген нәрсә борчыган соң? Халыктан яшерерлек нинди сер булган? Хатның татар теленә тәржемәсе: «Урыннардан килгән хәбәрләр буенча, – диелә карарда, – өлкә һәм крайком секретарьлары НКВД идарэләренен эшчәнлеген тикшергәндә кулга алынган кешеләргә карата физик көч куллануны гаепле эш дип карыйлар һәм әлеге гамәлнең жинаять булуын фаш итәләр. Шул уңайдан партиянең Үзәк Комитеты тоткыннарга физик көч куллану 1937 елдан ук ВКП(б) ҮК рөхсәткә белән башкарылуын искәртәргә мәжбүр». «Тәжрибә күрсәткәнчә, диелә хатта, әлеге чаралар халык дошманнарын фаш итүне шактый җиңеләйтте һәм шулай итеп уңай нәтижеләр бирде. Шуның белән бергә тора-бара кайбер кабахәт затлар, шул жөмләдән Задовский, Литвин, Успенский һ.б. эшчәнлеген аркасында очраклы рәвештә кулга алынган намуслы кешеләргә карата да физик көч кулланы башлады. Әлбәттә бу башбаштаклыктар өчен әлеге затлар тиешле жәза алды. Эмма моның белән генә сорау алуның әлеге ысулларының әһәмияте югалмады», – диелә партия карарында.

Үзәк Комитет бу чараны ничек аклый соң? Дәлил бик гади һәм жәмгыятьтә бара торган хәлләргә «сыйнфый көрәш» күзлегеннән карап эш кылучылар мантийгына мач килеп тора.

Мәгълүмдер ки, диелә документта, социалистик пролетариат вәкилләренә карата буржуаз разведкасы тарафыннан физик көч куллану киң таралыш алган, өстәвенә дошманнар аның коточкыч ысулларын эшкә жигә икән. Ә безнең социалистик разведка алардан кай ягы белән ким? «Буржуазиянең тугрылыклы агентлары эшче сыйныфның һәм колхозчыларның гомерлек дошманнарына карата без гуманлы булырга тиешме соң?» дигән риторик сорау белән тәмамлана яшерен күрсәтмә.

Бу урында көндәлек матбугатта дөнья күргән бер истәлекне китереп үтми мөмкин түгел. «Татарстан яшьләре» гәзитенен 2020 елның 24 сентябрь санында Рашат Низаминның «Сират күперен кичкәндә» дигән

мәкаләсе чыкты. Анда сүз репрессия корбаны Васил Касыйм улы Адаевның ачы язмышы турында бара. Бу кеше 1910 елда Дөбьязда туган. Ул кулга алынуы, жәзалануы турында менә ниләр язып калдырган: «Мине “черный ворон” дигән каплаулы, бер генә кешелек камералы машинада алып киттеләр. Икенче катта сорау алдылар. Сорау алучы хәрби киёмле, 35–40 яшьләрдәге татар кешесе иде. Сорау алганда ныклап кыйнамадылар үзе, ләкин бик кысып карадылар мине. Колак төбенә наган терәү, яңакка сугулар булмады түгел. Ә башка иптәшләр 2–3 көнлек сорауда булып кайтканда – алар кыйналудан, төрле жәфалаулардан хәлдән таеп кайтырлар иде. Аяклары шешкән, йөзләре кара көйгән була, кыйнаулар, карцерга ябу, берничә тәүлек бие бастырып торгызулар, кыскасы, нинди жәза ысуллары бар – барысы да кулланышта иде». Васил Адаев сүзләренә караганда, Казан читендәге Коры елга басуында репрессия корбаннары күмелгән туганнар каберлеге дә булган, имеш.

Архивларда ниләр бар?

1998 елның октябрендә мин бабамның эше белән Татарстан Дәүләт иминлеге һәм КПССның өлкә комитетлары архивларына барып таныштым. Монда баян ителгәннәрне дәлилләр белән беркетү йөзеннән, кулымда булган документларны китерәм. Менә алар: 9268 санлы 1937 елның 28 декабрендә ачылган һәм шул ук көндә төгәлләнгән «дело» бунча кыскача белешмәдә кулга алынуучылар исемлеге китерелгән: Мөслимов Габделхәй – Мәтәскә авылыннан; Гаффаров Хәнәфи – Биектау районы Тимерче авылыннан *(бу урында чигенеш ясап, Мөхәммәтхәнәфи хәзрәт турында кайбер мәгълүмат биреп китүне кирәк дип саныйм. Бу – хәзрәтнең оныклары Тимерче авылы балалары бертуган Әнәс һәм Альберт белән шәхсән таныш идем. Хәзрәт турында мәгълүмат «Адрес-календарь и справочная книжка Казанской губернии на 1915 год» белешмәлегендә дә бар: «Мүлмә волосте, Тимерче авылы имам-хатыйбы Мөхәммәтхәнәфи Мөхәммәтсафа улы Гафаров»)*, Галиев Зәки – Көтек авылыннан; Ногманов Каюм – Югары Бәрәзә авылыннан, Мәһдиев Сөнгатулла – Гөберчәк авылыннан. Шушы «дело»да 1937 елның 15 декабрендә төзелгән рапорт бар, аңа түбәндәге затлар кул куйган: Хисамов Ризван – колхозның вакытлыча рәисе, Жиганшин Мөбарәк – хисапчы, Йосыпов Галимжан, Маннапов Хаммат *(читтән кайткан яшь укутучы, активист – РМ)*.

Документлар арасында шулай ук 1937 елның 19 декабрендә кулга алу ордеры да бар. Моннан тыш биредә шулай ук этием Мәһдиев Рәшитнең 1941 елның 31 гыйнваренда НКВДның Арча район бүлегә начальнигы исеменә гариза язуы турында беркетмә дә теркәлгән. Шуңа җавап йөзеннән, менә мондый аңлатма бирелә: «Гариза бирүчегә телдән СССР НКВДсының боерыгы буенча, аның атасы Мәһдиев Сөнгатьнең хөкемгә тартылуын

житкерегез. Шәхсән үзегезгә хәбәрдар булуыгыз өчен, Мәһдиев Сөнгать-нең ВМН (высшая мера наказания) хөкем ителүе турында житкеребез».

«Дело»да шулай ук 1956 елның 25 августында сорау алу протоколлары да бар. Сорау алуда түбәндәге затлар, нигездә Гөберчәк авылы кешеләре катнашкан: Вәлиуллин Әсхәдулла (1883 елда туган); Хөсәенов Хәсән (1872); Йосыпов Галимжан (1907); Маннапов Хаммат (1911); Әхмәтжанов Әхмәтжан (1886); Колесников Александр.

Мин Татарстан партия архивына барып, анда саклана торган документларны да өйрәндем. Бабама кагылышлы кәгазьләр арасында укыйбыз: «Гомуми исемлектә 40-нчы булып Мәһдиев С.Б. теркәлгән, 1885 елда туган. Арчадагы контрреволюцион оешманың әгъзасы булган һәм чынбарлыкта шушы оешманың контрреволюцион эшчәнлегә белән җитәкчелек иткән. Бу оешманың максаты – халык арасында властыка каршылык күрсәтүгә өндәү, партия һәм хөкүмәт үткәрә торган чараларга каршы агитация алып бару һәм дин белән агуланган халыкны төрле хорафатларга таянып, провокацион имеш-мимешләр тарату. Контрреволюцион оешманың җитәкчеләре Бигаев һәм Максудовлар белән тыгыз элемәттә торган. 58–10 мәддәсендә каралган җинаятьне эшләүдә үзен гаепле дип санамый, әмма әлегә җинаятьләрдә гаепләнүчеләр тарафыннан фаш ителә.

39-нчы – Зарипов Закир (Тимершык, Саба) үзен гаепле дип танымады;

41-нче – Гыйниятуллин Галимжан (Татар Урматы) гаепен таныды;

42-нче – Галиев Әхмәт (Кәче) гаепен танымады;

44-нче – Яхин Фатыйх (Мәтәскә) гаепен танымады;

45-нче – Зарипов-Галиев Сабир (Көек) гаепен танымады;

46-нчы – Бакиров Сабир (Олы Бирәзә) гаепен танымады;

Әлегә делода шулай ук түбәндәге кешеләр телгә алына: Хәйруллин Гарәпша – Орнашбаш; Усманов Габдулла – Колачы; Габдрахманов Шиһап – Югары Бәрәзә; Гаффаров Хәнәфи – Тимәрче».

Шушы көннәрдә генә минем кулыма «Сәяси репрессия корбаннарының Хәтер китабы» килеп иреште (8-нче том, ТР, Казан, 1,5 мең тираж, 440 бит, 2003 ел). Ошбу китапның 218 битендә бабам турында татар һәм рус телләрендә менә нәрсәләр хәбәр ителә: «Мәһдиев Сөнгать Бәдретдин улы, 1885 елда Арча районы, Сикертән авылында туган, Гөберчәк авылында яшәгән. Татар, 6 баласы булган, мулла. 30.01.33 кулга алынган. Җинаятьләр кодексының 58–11, 58–10 мәддәләре буенча гаепләү белдерелгән. 15.05.33 читкә китмәү турында имзанама алынган. 13.12.33 эш туктатылган. 19.12.37 кабат кулга алынган, 28.12.37 Җинаятьләр кодексының 58–11, 58–10 мәддәләре буенча хөкем карары: үлем жәзасы, мөлкәтен конфискацияләү. 5.01.38 Казан шәһәрәндә атылган. 14.02.57

акланган». Китапка өстәмә рәвешендә бирелгән аңлатмада Жинаятьләр кодексының 58–11, 58–10 маддэләрененң эчтәлегә дә искәртелгән, менә алар: «58–10. Совет властен бәрәп төшерү, аны какшату яки хәлсезлән-дерүгә юнәлтелгән пропаганда яисә агитация алып бару... 58–11. Шушы бүлектә күрсәтелгән жинаятьләрне кылу өчен төрле оештыру эшчәнлегә алып бару, аларны әзерләү һәм башкару...»

Минем шәхси архивымда ТАССР Югары Судының 1957 елның 20 февралендә В–41 санлы бөлешмә дә саклана. Аерым алганда, анда мондый юллар бар: «1957 елның 14 февралендә Татарстан АССР Югары Суды Президиумы Арча районы Сикертән авылында 1885 елда туган Мәһдиев Сөнгатьнән хөкемгә тартылуы турындагы эше кабат тикшерелде. Гаепләүләрненң исбатланмаганлыгы унаеннан, ТАССР НКВДсы каршындагы Өчлекненң 1937 елгы 28 декабрь карарының производствосы туктатыла». Бөлешмәне ул вакыттагы Татарстан АССР Югары Суды рәисе А. Орлов имзалаган.

Шушы коточкыч вакыйгалар бабамның хәлэл жефете Рәбига абыстай-ның йөрәгә аша үткән. Аның күпме кан-яшь түккәнән, хәсрәт чигеп уйланганлыгын Аллаһ Тәгалә һәм ул үзе генә беләдер. Ничек түзгәндер аның йөрәккәе, ничек көч-куәт тапкандыр шушы кайгы-хәсрәтне күтәрергә. Өлбәттә кылган догалары, намазлары аңа таяныч та, терәк тә булган.

Гаиләнән, балаларның язмышы Рәбига абыстайга йөкләнә. Тузгытылган, таланган хужалык хәрабә хәлендә була. Гаиләне авыл читендәгә иске мунчага куып чыгаралар, ә өйләренә бер әтрәк-әләмне кертәләр, эмма авылдагы мәрхәмәтле кешеләр жыелып барып гаделлекне торгыза – теге килмешәкләрне йорттан куып чыгарып, мулла абзыйның балаларын һәм хатынын кире өйләренә кайтарып урнаштыра. Ачлыкка, авыруларга түзә алмыйча төпчек кыз Гөлчәчәк вафат була.

Тузгытылган, таланган хужалыкта алты нарасыен кочаклап ялгызы Рәбига абыстай утырып кала. Балаларына аз булса да сөт бирер, дип кырып-себереп бер кәжә юнәтә. Эмма авылның бер юньсезе шул мәхлукны да алып китеп, үзененң ихатасына бәйләп куя. Сүтелгән каралты-кура бүрәнәләре барыбер яңа хужаларына игелек китермәгән, эшкә ярмаган, ахрысы. Өле алтмышынчы елларда күрше авылдан узышлый, әтиненң, энә теге тау өстендәгә черегән бура безненң амбар иде, дип уфтанып куйганын бүгенгедәй хәтерлим.

Атадан бала яшь кала

«Бала атасы өчен хөкемгә тартылмас», дигән канатлы гыйбарә диктатор авызыннан чыккан һәм хакыйкәтгә чеп-чи ялган вә икейөзлек галәмәте икәнән әтиемненң тормыш юлыннан күзәтеп исбатларга да мөмкин.

Шуны да истән чыгармыйк, 1937 елның 15 августында СССР Әчке эшләр комиссары Н. Ежов «Ватанга хыянәт итүчеләрненң хатыннарын һәм

балаларын репрессияләү турында» дигән боерыкны имзалаган. Әлбәттә, бу документ юлбашчы күрсәтмәсе буенча гамәлгә кәргәнә шиксездер.

Минем әтием Габдерәшит 1918 елның 2 гыйнварында Арча районы Гөберчәк авылында туган. Бала чагыннан ук аңа әти-әнисенә булышырга, малларны карарга, бакча эшләрендә катнашырга туры килә. Чабата үергә дә өйрәнгән ул. Баштарак кыен шөгыль сыман тоелса да, тора-бара кулындагы юкә телемнәре «тыңлаучан»га әверелә, нәни бармаклары арасында биеп-бөгелеп кенә тора. Әмма төп эшкә керешкәнче курысның ничек барлыкка килүен укучыга аңлатып китик. Курыс – каезланмаган, юкәсе суелмаган кабык. Аны суда тотканнан соң, ул кат-кат булып куба торган булган. Шушы купкан юкәне киптереп, телемнәргә аерып чыпта, чабата ясаганнар. Әлбәттә, чабата озакка чыдамаган. Корыда тула оек яки ыштыр чорнап кигәндә, ул менә дигән жинел аяк киеме булган, әмма яңгырдан соң юл өзегендә яланаяк йөрүең – мең артык. Чабата ясау сабырлык, пөхтәлек һәм күпмедер дәрәжәдә үжәтлек сорый. Бәгъзеләрнең ошбу аяк киemen үрә алмавы гаеп саналган, аларны мыскыл итеп: «Чабата да үрә белмәгән башың белән, акыл сатып утырган буласың», – дип кенә авызларын томалаганнар. Гөберчәкнең чабата ясау остасыннан бер-ике дәрәс алгач, әти дә ошбу һөнәрне үзләштергән. Чабата үрү – акча эшлисе килгәннән. Авыл малае өчен аның һәр тиене бик кадерле. Яшүсмер әтисенә кул арасына керә башлагач, дөньяда әле тагын да авыррак һәм кыенрак эшләр булуына төшенә. Сука башы тоту, тырмалау, чәчү, иген игү, жир сөрү – болар барысы да ифрат тырышлык, сабырлык һәм егәрлек сорый икән. Иң жинеле дилбегә тоту булса, иң кыены – буразнаны очлагач, сука башын тотып, атны бордыру. Кояш чыкканчы торасы, караңгы төшкәч, эшнә тәмамлап, өйгә кайтасы – көн озынлыгы энә шулайрак үлчәнгән. Әмма маңгай тирләрен сөрткән мәлдә егет үзе ачкан хакыйкәткә һаман саен ныграк инана бара: игенче крестьян хезмәтә аדם баласында игелекле хисләр тәрбияли торган могжизалы һөнәр икән ләбаса!

Әти 1930–1931 уку елында Сеже авылының беренче баскыч мәктәбе-нең 4-нче группасын тәмамлаган. Ә 1933 елда Сөнгатулла хәзрәт беренче тапкыр кулга алына.

Әти сөйләгәннәрдән: «Ни хикмәттер, Казанга Бөтенсоюз старостасы Михаил Калинин килгәч, төрмә ишекләрен ачып, байтак кына хаксызга утыртылганнарны иреккә чыгаралар...» Әмма бу вакытта инде үсмер гражданлык хокукларыннан мәхрүм ителә һәм «халык дошманы малае» дип тамгалана. Аңа белем алуын дәвам итү дә, сайлауларда катнашу да катгый тыела һәм эшкә урнашу мөмкинлегә чикләнә.

Моңы дәлилли торган бер тарихи документ сакланган. Ул – 1934 елның 11 апрелендә ТАССР Арча районы Сикертән авыл Советы тарафыннан бирелгән 108-нче номерлы белешмә. Бу язуның «аерым хужалык

алып баручы Гөберчәк мулласының малае Мәһдиев Габдерәшиткә бирелүе раслана». Әлеге белешмәдәге нибары ике сүз, ягъни Мәһдиевнән атасы мулла булуы һәм аның аерымы хужалык алып баруын приговор дип санарга була. Ул елларда мондый белешмә тотып кая гына барып керсәң дә, үзең рәхим-шәфкать көтмә. Казандагы кайсы гына уку йортына, һөнәр мәктәбенә барып карасалар да ата белән улны кире борганнар.

Казанда Тукай һәм Сәйдәш урамнары чатында биш-дүрт катлы түгәрәкләнеп килгән бер бина бар. Анда элек һөнәр мәктәбе булган. Баһам әтине ияртеп шунда да сугылган, ләкин биредәге мохит, Казан шпаналары вә малай-шалайларның тәртипсезлеген күргәч, алар чыгып китү ягын караган.

14–15 яше тулыр-тулмас, русча бер авыз сүз белмәгән авыл малаена Казан төрмәләреннән әтисен эзләп йөрергә туры килә. Сөнгатулла абзыйның исән-имин булуын белергә һәм өйдән әнисе биреп жибергән ризыкны тапшыру йөкләнгән була аңа. Байтак каңгырып йөргәч, малай авылга кайтып ыгыла. Берничә айдан гаилә башлыгын азат итәләр. Вақытлыча «кара эшкә» ялланып күпмедер акча юнәтеп, гаиләсен, кече туганнарын ризык белән тәмин итүгә керешә ул. Акча эшләү юллары да чамалы. Шуларның берсе – урманнан чыршы ботакларын жыеп калага алып барып сату. Кәсеп итүнең бу ысулы «өлкән агайның» дини бәйрәмнәре раштуа, хач ману, пасха көннәренә туры килгән. Урман каравылчысыннан жәберләнүләр, чыгыс тутырылган капчыкның авырлыгы, тимер юл станциясенә менеп ул капчыкны вагонда яшерү, билет тикшерүче ревизорларның жикеренүләрен һәм кыерсытуларын сөйләп тә, язып та бетерерлек түгел. Бервакыт аны билетсыз йөрисең, житмәсә, багажың да зур икән, дип штрафка тартмакчы булганнар, үсмер югалып калмаган: «Билет алырга акчам булса, мин болай интегеп тә йөрмәс идем, әнә, ыгыс тулы капчыклар, алып калыгыз, үзегезгә булсын!» – дип вагоннан төшеп калган.

Сөнгатулла бабайны 1938 елда янәдән кулга алгач, тормыш арбасы Рәбига абыстай белән Габдерәшит жылкәсенә төшә. Салым, төрле займнар түлү – болар барысы да язмыш сынавына әверелә. Алар үз вакытында түләнмәгән өчен егет жәмәгать эшләренә – тимер юл төзелешенә һәм башка төрле мәжбүри хезмәткә тартыла.

Авылдашлары белән уртака мал суеп, кала базарына алып барып сату белән кәсеп итеп тә карыйлар. Закон буенча алыш-биреш, спекуляция белән көрәш барган чор, авыл сәвите һәм куштаннар моның белән катгый көрәш алып бара. Капчык төбенә итне салып өстенә вак-төяк тутырып юлга чыкканда бер күршеләре, фәлән абзыйга керттеп бирерсең, дип чемодан белән товар биргән үсмергә, әлбәттә инде кызыксындыру чарасы да булгандыр. Базарга барып, төенчәкләрне чишеп сату итә башлаганнар. Әти, чемоданны күтәреп, теге абзыйны эзләргә киткән,

шунда аны милиция элэктөрө. Ә чемодан тулы дефицит товар – тәмәке икән, хезмәт көнөнә бирелгән булган да хужасы тартмагач, жыеп барган. Тентү үткөрелә, каян алдың, кемгә илтәсең, дип допрос ясала, милиция бүлегенә алып китәләр. Ырып-ерып йөргөсөз халык арасыннан барганда әти, бәхетенә, артка кала һәм качып эзен югалта. Авылдашлары сату иткән урынга барып, берсе белән бүреген алмаштыра һәм, үзе алып килгән итне сатып бетерергә кушып, кич Вахитов станциясендә очрашырга сүз куешып, базардан тая. Аллаһның рәхмәте, шулай итеп кулга алынуудан, зинданга утыртылудан котыла.

Әлбәттә инде «мулла малае» булуы аркасында, яше тулуга да карамастан, аны армиягә алмыйлар. Бу хакта ачынып сөйләгәннәре хәтердә:

– Безнең буынны паспорт бирмичә интектерделәр, гаиләбезне колхозга алмаганга күрә, 1936 елда Казанга киттем. Вак-төяк эшләргә урнашу өчен «хокуксыз мулла малае» дигән белешмә тоттырдылар. Утыз сигезенче елда армиягә алынырга тиеш идем. Яшем житсә дә, хокуксыз, дип, мине һаман кичектерә килделәр. Ниһаять, 1941 елның маенда безнең ишеләргә дә чират житте. Хокуксызларның наборы икән бу. Шунда сөенгәнәмне күрсәгез икән: мин дә кеше рәтендә, янәсе!

Сугыш башлана, «халык дошманы» малае дип армиягә алынмаган Рәшитне Эшче крестьян Кызыл Армия сафларына алалар. Ул, сапер-минер булып фронт юллары үтеп, исән-сау кайта. Ә менә оборона корылмалары төзүдә катнашкан Рәкига сөңдәсә, үпкәсенә салкын тидереп, 1946 елда вафат була.

Дәһшәтле шәхес культы елларында Рәбига абыстай ире Сөнгатулла хәзрәттән тыш жиде туганын югалткан. Әлбәттә аларның күбесе гыйлем ияләре, игелек кылучы руханилар булган. Аларның рухына багышлап Коръән-Шәриф укыр идең, догалар кылыр идең, кая жирләнгәннәре дә, каберләре дә билгесез шул.

Шуны истә тотып, Саба районы Түбән Симет авылында, әбиемнең туган нигезендә истәлек билгесе куелды. Бу билгедә Мөхәммәтсафа хәзрәт Яхинның Фәйзрахман (1875–1933), Габдрахман (1881–1944), Габделшәфыйк (1883–1933), Габдерәүф (1885–1945) исемле уллары һәм кызы – Бибирәбига (1891–1971) абыстайның исемнәре язылган. Бу жаваплы эшне шушы авылда гомер итүче мәрхәмәтле затлар, туганнарыбыз башкарган. Монда кардәшебез, шушы авылның имамы Габделшәфыйк Мөхәммәтсафа улы Яхинның оныгы Шәймөхәммәт хәзрәт Жиһангировның исемен дә атап үтәргә кирәк. Нәкъ менә Шәймөхәммәт ага бу эштә башлап, оештырып йөргән. Аллаһның рәхмәте яусын аларның барысына да!

(Дәвамى бар)

Дамир Тажи

ӘЛМӘТ АВЫЛЫ МӘХӘЛЛӘЛӘРЕНДӘ МӘЧЕТЛӘР ҺӘМ ИМАМНАР

Хәзерге Әлмәт шәһәре нигезендә татар авылы һәм татар жире

Хәзерге заманда халык хәтерендә борынгы заман мәчетләре түгел, XIX–XX гасыр башында салынган мәчетләр хакында да мәгълүматлар юк инде. Шунлыктан Аллаһ йортлары саналган мәчетләрне кемнәр салдыруы, нинди осталар эшләүләре, анда кемнәрнең Ислам дине кагыйдәләрен башкаруы турындагы хәбәрләр, узганнар гыйбрәтләре буларак, милләтебезгә кирәкле булуын аңлаучылар, ничишкесз табылыр.

Марсель Әхмәтжанов, филология фәннәре докторы

Тарихчы Шәрәфетдин Әл-Мөслими «Тәварихе Болгария» дигән хезмәтендә (Казан, 1902) Бикчүра хан Аксак Тимер заманында Болгарда хан иде, дип язган. Каршылык күрсәткәнә өчен, Аксак Тимер Бикчүраның уникаль вәзире белән башларын кистерә. Икенче бер риваятьтә Бикчүра хан Батый хан гаскәрләренә каршы көрәштә монголлар чирүен, хәйләләп, бер-бер артлы кыра. Имештер, Батыйның Болгарны беренче һөжүмнәрдән ала алмавының сәбәбе шунда. Бикчүра сугышларның берсендә каты яралана, дуслы Әхмәт белән дошманнан качып китә. Яралардан үлгән ханны Минзәлә буендагы калкулыкта җирлиләр. Бикчүра хан нәселенәң Гарәбстаннан Ислам динен алып килүче галимнәрдән булуын әйтүчеләр дә бар. Ә иң кызыгы – галим Марсель Әхмәтжанов чыгарган нәтижә: шәжәрәләрдәге Кара бәк, Бикчүра хан, Габдулла хан, Олыс бәй – болар барысы да бер кеше; дөресрәге, нигездә – Габдулла хан, чын мөселман исеме, ә калганнары аның титуллары гына. Ә Бикчүра хан дигәнә – хан, яугир, кенәз дигәнне аңлата. Бикчүра ханның ата-бабалары Жәек якларына, соңыннан Идел-Урал буена Кырымнан күчеп килгәннәр.

«Әлмәт авылына Бикчүра хан нәселеннән килгән Әлмәт мулла (Әл-Мөхәммәд) Туймөхәммәтов 1720 елларда нигез сала», – дип язалар. Әмма Әлмәт авылы тагын да борынгырак, дигән фикер дә бар. Тарихи чыганаклардан (Р.Х. Әмирханов) күренгәнчә, авылда Әлмәт Сәетов дигән кешенәң дә беренче мәртәбә йорт төзүе ачыкланган. Киләчәккә таба авыл зур икътисади-мәдәни үсеш алып киткән. Авылны нигезләүче Әл-Мөхәммәд бабай, аның улы имам-мөхтәсип Рәхмәтулла (1734–1813), шәригать кануннарын яхшы белеп, Әлмәттә дин башлыгы да булып торганнар. Тарихчы Дамир Гарифуллин хезмәтләренә тукталып китү дә урынлы булыр. Әлмәт авылына нигез салган Әлмәт мулла Туймөхәммәт

эл-Бикчуравиның энесе Габдрахман хэзрэт (1691–1764) – мәшһүр Тайсуган мәдрәсәсенә нигез салучы. Аның Гыйсмәтулла исемле бер улы Түбән Шәлчеле (Түбән Чыршылы авылы, Лениногорск районы) мәдрәсәсен ачкан. Гыйсмәтулла хэзрәтнең улы Габделкаюм, оныгы Габделфәттаһ шул ук авылда мәдрәсә житәкләгәннәр. Монда бөөк якташыбыз Р. Фәхрәддин (1859–1936) Габделфәттаһ Габделкаюм улында укыган (1868–1889 еллар) һәм үзе дә дәрәсләр биргән. Аның әбисе (әнисе – Мәүһүбә абыстайның әнисе) Фәрхижамал – остабикә Гыйсмәтулла хэзрәтнең кызы. Димәк, Р. Фәхрәддин дә Бикчура хан нәселен дәвам иткән. Габделфәттаһ хэзрәтнең кызы Хөсникамалның ире – Әлмәт имамы Һади Атласи, икенче кызы Зәйнәпнең ире – шулай ук Әлмәт имамы Мөхәммәтрәшит Яруллин. Габделфәттаһның улы Габделбарыйны, оныгы Габделбарый улы Зәкәрияне, кияүләре Һади Атласи белән Мөхәммәтрәшит Яруллинны, ике бертуган мәҗрифәтчеләр Кәбир һәм Фазыл Туйкиннар, Сабир Уразманов, Гани Алтынбаев, Касыйм Исхаковларны (Чирмешән районы Лашман авылы мулласы, татар милли азатлык хәрәкәте эшлеклесе, язучы Гаяз Исхакийның (1878–1954) әтисе Гыйләжетдин хэзрәт туганы Лотфулла хэзрәт улы) совет дошманнары, дип 1938 елның 15 февралендә Казанда атып үтерәләр. Әлмәттә беренче мәхәллә 1720–1730 елларда оешкан булырга тиеш. Әлмәт энциклопедиясе буенча (2003 ел, 139–145, 176–178 б.), беренче жәмигъ мәчете якынча 1729 елда сафка баскан. Үзбездә булган Самара архивы белешмәсендә 1829 ел күрсәтелә, шулай ук 5-нче ревизия язуында монда 1795 елда мәчет булуы күрсәтелә.

Авылда өч мәхәллә оеша. Беренче мәхәлләдәге мәчетнең 1829 елда булуы һәм 1875 елда яңартылып төзелүе дә билгеле. 1903–1908 елларда мәхәлләдә тагын яңа мәчет төзелә. Чөнки 1901 елның 9 маенда Әлмәттә зур янғын чыгып мәчетләр, хужалык корымалары, йортлар яна, хәтта зираттагы чардуганнарга кадәр көлгә әйләнеп, халыкка бәяләп бетергесез зыян килә. 1902 елда авыл яңа планда корыла. План Самара губернасы сызым идарәсе жир үлчәүчесе А. Санаев тарафыннан эшләнгән. Шул ук вакытта яңа мәчет проектлары эзерләнә. Ике мәчет агачтан салына, манаралары түбәдән куела [Самара өлкәсе дәүләт архивы: Ф. 1. Оп. 12. Д. 4110]. Авыл эчендә инеш янәшәсендә, зиратка якынрак урнашкан (зират бүген дә саклана) 465 мөселманлы мәчет беренче мәхәлләгә караган. Монда 1838 елларда Мәхмүт Исмәгыйлев (1748–1833) улы Хәбибрахман (1797) мулла булган. Жәмәгәте Ситдыйка абыстай – мөфти Р. Фәхрәддин бабасы Сәйфетдиннең кызы. Ризәддин хэзрәт үзенең «Мәшһүр хатыннары» әсәрендә Ситдыйка абыстай турында бик тәфсилле итеп язган. 1867 елдан мәхәлләдә Исмәгыйль Хәлилрахманов (Хәбибрахманов?) – имам-хатып, 1855 елдан ярдәмчесе туганы Хәсән Хәлилрахманов (1831–1899), мезин Мор-

таза Хәлилрахманов (1842), 1835 елдан Хәлилрахман Мәхмүтов (1799) имам һәм азанчы. Авылда тагын Вәлирахман Хәлилрахманов, Мөхәм-мәтхәфиз Хәсәновлар мәзин булган. Таләпчән, тупасрак холыклы Хәсән хәзрәт өстеннән әлмәтлеләр шикаятләр дә язгалаган. Хәзрәт ураза тотма-учыларга, намаз укымаучыларга каршы бик каты торган. Хәсән улы Әх-сән – Әлмәтнең танылган шагыйре һәм журналисты Илдар Әхсәновның (1935–2003) бабасы. Хәсән бабайның Әшрәф исемле улы өченче мөхәл-ләдә мәзин, Мөхәммәтхәфиз мәзин дә аның улы булырга тиеш. Исмәгыйль хәзрәт вафатыннан соң, беренче имам итеп Нурмөхәммәт Вәлиәхмәтовны сайлыйлар. Хәсән хәзрәттән (1899 елда мәрхүм) соң, икенче имам итеп Нурмөхәммәтнең (1903 елда мәрхүм) улы Нурғали Нәүширванов тәгаен-ләнә. Ул Минзәлә өязе Зөбәер авылында туган. Казан мәдрәсәләрендә уку-ган. 1903 елдан мөхәлләгә имам-хатыйп итеп танылган мәғрифәтче һәм дин әһеле, тарихи китаплар авторы («Себер ханлыгы», «Сөембикә», «Казан ханлыгы» һ.б.) Һади Атласи билгеләнә. Ул 1850 елда бертуган Хәлилрах-мановлар ачкан мәдрәсәнең уку-укыту эшен яңача югары дәрәжәгә кертә, кызлар мәдрәсәсе ача (аны 1910 елда яптыралар). Һ. Атласи – 1907 елда II Дәүләт думасында мөселман хезмәтчәннәре (трудовиклар) депутаты. Патша хакимиятенә милли сәясәттен «Яңа закон һәм укымышлыларыбыз» (1906 ел) дигән китапта кискен тәнкыйтьләгәнә өчен, 1909 елда өч айга төрмәгә эләгә, кызлар мәдрәсәсенең ябылуы да шуңа бәйле булса кирәк. Кайткач, имамлыкны аңа бирмиләр. Ул полициянең даими күзәтүе астына алына. Мөхәлләдә Нурғали имам булып, ярдәмчәсе итеп мәзин Мөхәммәт-хәфиз Хәсәнов (1863–?) кала. ТАССР Югары Советы карары нигезендә, 1939 елда беренче мөхәлләнең мәчете ябыла. Анда «Дом обороны» ачалар.

Мәшһүр имам Һади Мифтахетдин улы Атласов (1876–1938) Сем-бер губернасы Буа өязе Түбән Чәке авылында мулла гаиләсендә туа. Буа мәдрәсәсендә укыта. «Дума» газетасын ачуда катнаша. «Йолдыз», «Вақыт», «Шура», «Мәктеб», «Аң» кебек басмаларның хәбәрчәсе. 1914–1916 елларда Әлмәт авылында «кредитлар ширкәте» идарәсе рәи-се (ярдәмчеләре: совет рәисе итеп баштан Габдрахман авылыннан мулла Мөхәммәди Нәдеров, соңыннан Бигәш мулласы Мәүләви Мансуров бил-геләнгән). Атласов Россиядә яшәүче төрки халыкларның милли мәдәни автономиясен булдыруны яклаган. Бөтенроссия мөселманнарының I һәм II корылтаенда катнашкан. Милли Мәҗлес депутаты (1917–1918), төр-кичеләр фракциясе әгъзасы. Бөгелмәдә Комучта (1918) жирле үзидарә эшлеклесе. Бөгелмә шәһәрәндә, Шөгәр, Зәй-Каратай авылларында ба-лалар укытып йөри. Кызыллар Бөгелмәне алганнан соң, Азәрбайҗан башкаласы Гяндж шәһәрәнә күчәнә. 1920 елда аklar контрразведкасына эшләүдә гаепләнә, кулга алына, Татарстанга кайтарыла. Чистайда бул-

ган суд аны гаепсез дип таба һәм 1921 елның апрелендә төрмәдән азат итә. Совет чорында гарәп графикасындагы язуны алыштыруга каршы чыга. 1929 елда янә кулга алынып, 10 елга Соловки концлагерена ябалар. 1933 елда, сәламәтлеге какшау сәбәпле, ирек ала. 1936 елда тагын кулга алына. Совет хөкүмәтен бәрәп төшерүдә, терроризмда, шпионлыкта гаепләнә. Өстәрәк 1938 елда атып үтерелгән, дидек. 1958 елда гаепсез дип таныла.

Әлмәтнең икенче Жәмигъ мәчете мәхәлләсе 1872 елда, мәдрәсәсе 1880 елда оеша. Анда 1908 елда 466 мөселман исәпләнгән. Аксакалларның балаларына сөйләп калдырган истәлекләре буенча, икенче мәхәллә сәүдә майданында урнашкан булырга тиеш. Хәзер анда «Иске Әлмәт» мәдәният йорты. Икенче мәчетнең ак ташлы биек нигездә торы, ян фасады ягыннан биек баскычлы булуы, такталар белән тышлануы һәм буялмасы, бизәклә йөзеклә зур тәрәзәләре белән аерылып торы билгеле. Мәчетләрнең берсе – яшел, икенчесе зәңгәр булган, дип тә әйтәләр. Әлеге мәхәлләдә мәчет 1877–1879 елларда төзелә. Янганнан соң янә торгызыла. Беренче рәсми билгеләнгән мулласы 1878 елдан Мөхәммәтгалим Ногман улы Насыров (1852–1907). Чыгышы – Зәй-Каратай авылыннан, Түбән Чыршылы мәдрәсәсендә һәм Бөгелмәдә укыган. 1905 елдан аңа ярдәмгә икенче имам итеп мөгаллим Мөхәммәтрәшит хажи Яруллин бине Сабит (1880–1938, элекке Ставрополь өязе, Яңа Майна волосте Мәси авылыныкы) килә. Төркия, Мисыр, Сүрия, Гыйрак, Соғуд Гарәбстанында гыйлем өстәп йөргән тәҗрибәле дин галиме, жәдидчелек ысулында дәрәсләр биргән. Жәмәгәте Зәйнәб абыстай (1888–1978) Әстерханда жирләнгән. Рәшит хәзрәт 1920–1930 елларда Бөгелмәдәге Жәмигъ мәчеттә имам булып тора, аннан соң Махачкала шәһәрендә яши. Ул монда да Советтан качып котыла алмый. Милли буржуазия оешмасының әгъзасы дип кулга алына. 1958 елда гаепсез дип аклана. Алты баласының берсе Әхмәт гомере бую Төркиядә эмиграциядә яши. Әхмәт Тимер Яруллин (1910–2002) – тюркология фәне буенча зур галим-лингвист. Ул 9 тел белгән. Германиядә Берлин, Гамбург университетларында укыган һәм укыткан. Ватан сугышы елларында (1941–1943) немецларга эсир төшкән төрки милләтләр белән эшли. Шунда герой шагыйрь Муса Җәлил (1906–1944) белән очрашуы мәгълүм. Әхмәт Тимер Төркиядә яшәп, фәндә югары дәрәжәләргә ирешкән, туган якларын, газиз әнисен күрергә хыялланса да, ата-баба жиренә Әлмәткә кайта алмыйча 90 яшендә мәрхүм булды. Галимнең бер генә фәнни хезмәте, хәтта тулы биографиясе дә Россиядә басылмаган. Ә алар бит нинди зур хезмәтләр. Ярый әле Әлмәт шәһәрендә танылган краевед Роза Абзал-Сәлман, милләттәшләребез ярдәме белән, 2012 елда бөек якташыбызның автобиографиясен «Ахмет Тимер: Возвращение» дигән ки-

тапка туплап, Россия татар дөньясына чыгарды. Әхмәтнең әтисе Әлмәт авылындагы икенче мәхәлләдән киткәннән соң, аның урынын 1923 елдан Мөхәммәтсафа Садретдинов ала. Мәзине – Мөхәммәтгата Вәлирахманов. Мәчет бинасы 1934 елда ябыла. Анда Совет мәктәбе ачыла.

Өченче мәхәллә 1893–1896 елларда оешып, 1893 елда җәмигъ мәчет төзи. 1900 елдан мәдрәсә эшли башлый. 1908 елдан мәхәлләдә 655 мөселман яшәгән. Беренче мулласы 1898 елдан Нургаяз (Нурелгаян) Хужиханов (1870). Ул Чистай өязе Кыр Шонталысы авылында туган. 1905 елдан мәзине Әшрәф Хәсәнов (1857 елгы, ике хатыны булган). 1901 елда янган мәчетләре башка жирдә торгызыла. Монда 1913 елдан Мөхәммәтфатыйх Камалетдинов (1883–1922), 1924 елдан Куакбаш авылыныкы, мәгърифәтче Габдерәхим Утыз Имәни нәселенә нисбәтле Әнәс Шиһабетдин улы Мирасов имам-хатыйп. Мәчет 1939 елда ябыла. Өченче яки икенче мәхәлләнән хәзерге Совет урамында сакланып калган таш мәчеттә урнашуы мөмкин. Мәчетләрнең берсе 1938 елда репрессиядән исән калган муллалар кулында булган. Мәчетләрне ябу карары авыл халкы җыенында кабул ителә. Бу эштә авылның кызыл коммунисты Исхак Йосыпов соравы белән, Казандагы Югары Совет президиумы рәисе Динмөхәммәтов, аның сәркатипләре Якупов, Ишморатовлар мәчетләрне ябарга, дип указга кул куя.

Әлмәт волостенда 1910 елда 500 йорт, 1279 ир-ат, 1342 хатын-кыз, 4149 дисәтинә уңайлы һәм 267 дисәтинә уңайсыз җирләр, 2 мәктәп, земский хастаханә, почта бүлеге, ярминкә мәйданы, табиб, 2 фельдшер, урядник булган, һәр атнаның чәршәмбе көнне базар узган. Янәшәдән генә Зәй елгасы аккан [Самара губернасының халык яши торган урыннары исемлеге. Самара. 1910].

Әлмәт халкы һәр заманда, үзенә матди мөмкинлекләреннән чыгып, дини белем алырга омтылган. 1890 елда әлмәтлеләр үзләрендә урыс-татар мәктәбен ачуга бердәм каршы чыкканнар. Авылда мәдрәсәләр эшләп торуга карамастан, яшьләр Тайсуган, Чупай, Нәдер, Бишмунча, Түбән Чыршылы кебек авылларның мәктәпләренә барып та укыганнар. Югары гыйльми дәрәжәләргә ирешүчеләр дә булган. Мәсәлән, Вилдан Исламгулов (1842 елда туган) Бөгелмә өязе училищесында татар һәм урыс грамотасына өйрәнә. Россия Диния нәзарәте мөфти Мөхәммәдъяр Солтановның (1878–1915) секретаре булып тәгаенләнгән. Күршедәге Зәй-Каратай авылыннан, Тайсуган мәдрәсәсендә укыган имам Мөхәммәтһади хәзрәт Фәхретдинов (1872) Диния нәзарәтендә казыйлык иткән, Уфада «Хакимия» мәдрәсәсендә укыткан, 1937 елда «баш күтәрүчеләрнең милли оешмасында катнашучы», дип Уфа шәһәрәндә атып үтерелгән. Мортаза улы Мөхәммәтзакир Мәхмүдов Сарман районы Куҗак авылында имам-хатыйп булып торган. Фәтхелгаян Нуретдинов 1911 елдан Мәмәт авылы

мулласы һ.б. Монда гарәп хәрефләре белән кабер ташы язучылар – Габдерахман бине Габделхәлим, кятибче Гайсә, Нуриәхмәт Вәлиәхмәт улы, Сөләйман Якуп улы (1885–1955) яшәгән.

Уку өчен шактый гына зур акчалар таләп ителгән. Нурғали мулла укытканы өчен елына 30 сум алган. 1900–1901 елларда Нуриәхмәт Вәлиәхмәтовның анасы һәм кызы кыш айларында һәр кешедән 1–3 сумга 22 кыз бала укыталар. Мулла Нурғаяз Хужиханов татар мәктәбендә 120 баланы укыта (тарих, география, дин дәрәсләре). Азанчы Мортаза Хәлилрахмановның жәмәгате – 60 бала, Зәйнәб Фәхретдинова – 20–30 бала, Габделкаюм бабай Габделгафуров 20–30 бала укыталар. Тайсуган мәдрәсәсендә укыган Хөсәен Хөснетдинов урысча да яхшы белгән, авылдашларына рәсми хатлар язарга булышкан. Әлмәтнең мәдрәсәләр попечителе Шәймөхәммәт Әхмәтжанов 1907 елда, мәктәп бинасын төзәттерү өчен, Бөгелмәдәге земский собраниедан 600 сум акча сорап хат язганлыгы билгеле.

«Вестник Оренбургского учебного округа за 1915» исемле җыентыкта (Уфада басылган) мондый юллар бар: «В д. Альметеве той же Самарск. губ. и уезда пристав со стражниками приехал и произвел обыск у муллы Атласова, и закрыл женское училище, заявив, что в случае, если будут продолжаться какие-либо занятия, то будет запечатан даже дом, в котором живет мулла. Школа закрыта потому, якобы, она существует без разрешения губернатора... Школа была образцовая с усовершенствованными методами преподавания».

1912–1913 еллардан Әлмәт мәдрәсәсендә урыс-татар сыйныфлары эшләп китә. Зыя Гыймазетдинов жәдидчелек ысулындагы Әлмәт мәдрәсәсендә мөгаллим ярдәмчесе була. 1917 елда башлангыч мәктәпләр өчен укытучылар әзерләү мәктәбен оештыра. Соңрак Әлмәт халык мәгърифәте мәдире дәрәжәсенә күтәрелә. 1938 елда милләтчеләр оешмасына катнашы бар, дип кулга алына. 1940 елда дәлилләр житмәү сәбәбле, жинаять эше туктатыла.

Авылда үз диненнән авышучылар, көчләп чукындырылган керәшеннәр дә булган. 1795 елда үткәрелгән 5-нче ревизия буенча, монда 33 иске керәшен татарлары яшәгән. Гыйззәтулла Гыйсмәтуллин армиягә бармас өчен чукуна. Жәләлетдин Габделгафуров, льготага алданып динен алыштырып, Кузай авылына күчә. Әлмәттә керәшен дип саналган татарлар Ислам динен барыбер тотканнар. Алар патша кәнсәләренә безне Мөхәммәт өммәтенә кайтарыгыз, дип, «прошение» да язганнар. Бу яклардагы керәшеннәрнең күпләп үз диннәренә кайтуларына бик нык кайгырган бер поп, Самара епискобына болай дип яза: «Бросили православие так, что трудно отличит их от татар не только по внутреннему, но

и внешнему образу их жизни... В какой дом ни войдешь, везде видно обстановка татарская, спросишь ли имя хозяина, он с трудом назовет себя и нередко другим именем, не говоря уже о их семейных. Крестов на себя не носят, креститься не умеют, говорить по-русски тоже, постов не соблюдают, едят лошадиное мясо, держат татарскую уразу, ходят в мечеть, одним словом, не крещенные татары».

Совет хакимияте чорында Әлмәттән бик күп кешеләр репрессияләнгән. Мөтәвәллиләр Дәүләтша Гәрәев, Гайнетдин Вәлиев, Харис Әхмәтев, Исхак Йосыповлар төрлечә жәберләнгән. Әле 1930 елга кадәр үк имам Нуретдин Нәүширванов, азанчылар Гата Мәхмүтов, Әшрәф Хәсәнов үз урыннарын калдырганнар. Дин әһелләренең күбесенең язмышы әлегәчә ачыкланмаган. Атласиның шәкерте (Әлмәт мәдрәсәсе) Галимжан Исмәгыйлевне (Казанда рентгент-техник булып эшләгән) укутучысының милли буржуаз оешмасы әгъзасы, дип 1936 елда 8 елга ирегәннән мәхрүм ителәр. 1958 елда акланган; элеккеге мөгаллим Газиз Саттаров (1914–1918 елда Австриядә хәрби эсирлектә булган) Атласов белән элементә тоткан, советка каршы мазәкләр сөйләгән, дип 1931 елда кулга алынып, 3 елга концлагерга хөкем ителә, 1990 елда акланган; Шакир Мәүлетбаевны (сәнәкчеләр сугышында катнашкан) Атласов кешесе булганы һәм «халыкны талауны туктатыгыз», дигәнә өчен 1931 елда 5 елга Себергә куалар, 1990 елда акланган; Нури Каметов (1883–1942) 1910–1911 елларда Әлмәт мәдрәсәсендә мөгаллим, соңыннан колхоз рәисе (1930–1931) булган. Имештер, Һ. Атласидан хужалык корылмалары, мөлкәт сатып алган. «Колхозникларны негрларны көчләгән кебек мәжбүриләп эшкә куалар», дигән агитациясе, «корткычлыгы» өчен 1938 елда 8 елга ирегәннән мәхрүм ителә. Свияжск концлагеренда кыйнаулардан, авыр хезмәттән үлә. 1957 елда акланган. Өстәп шуны да әйтик: «Атласовщина» эше буенча кулга алынган 24 кешенең бары тик өчесе генә «ГУЛАГ»тан әйләнеп кайткан.

Исхак хажиниң Таш мәчете

Моннан йөз ел элек Әлмәт авылы үзенең ярминкәләре, зур базарлары, сәүдәгәрләре һәм мәчет-мәдрәсәләре белән дан казанган. Ул елларда йортлар таш, агач коймалар, киртәләр яки читән белән әйләндереп алынган, өйләр дүрт, алты, сигезпочмаклы итеп төзелгән. Нигездә, алар кайры түбә яки салам белән капланган, хәлләрәкләр түбәне такта, хәтта калай белән япканнар. Авылда Гали бай утарынан кала тагын бер генә Зур утар булган. Ул башта Исхак хажи Ильясовныкы (1846–1904) булып, соңрак улы Якупка күчкән, «Якуп бай ихатасы»ны әйләнгән. Хатыны Бибисайдә үлгәннән соң, Якуп танылган революция эшлеклесе, шунда катнашучы (1905–1907), Оренбургта 1907 елда «Урал» газетасын чыгаруны

оештыручы Хөсәен Ямашевның (1882–1912) сеңлесе Хәдичә Минһажетдин кызына никахланган. Бу хакта Атилла Расихның (1915–1996) «Ямашев» (Казан китап нәшрияты, 1975) тарихи роман трилогиясендә (22–23 б.) әйтелә. Атилла ага, үз заманының вазгыятенә туры китереп, Якуп байны тискәре образ итеп тасвирлаган. Имештер, Нәдер авылыннан килеп аңарда эшләүче Фәрхетдингә хезмәтә өчен акча түләмәгән, тегесе, үч итеп, байның комганына ачы борыч салган. Якуп жәдидчелек хәрәкәтен яклаган, татарның танылган шәхесләре авыл мулласы Һади Атласи, Гаяз Исхакий, Фуад Туктаровлар Әлмәткә аның янына килеп йөргәннәр. Атилла Расих – атаклы суфый ишан, Троицк шәһәре имамы, «Рәсүлия» мәдрәсәсен житәкләүче, кемнәрдер дингә каршы баручы (ересь), дип эләк язгач, хөкүмәт тарафыннан сигез елга якын Вологда төрмәсенә ябылган Зәйнулла Рәсүлев (1833–1917) оныгы. Ишанның сөргенгә барышында безнең райондагы Кичүчат авылында бер кич кунуы билгеле. Атилла ага, әтисе, мулла Габделкадыйр хәзрәт аркасында, мәктәптән, институттан куылып, дәрәҗә эзләп Мәскәүгә кадәр барып житкән бик кыю кеше булган (А. Расихның «Ишан оныгы» автобиографик трилогиясен кара, 1996). Зәйнулла ишанның тагын бер улы Габдрахман Рәсүлев (1889–1950) Р. Фәхреддиннән соң Диния нәзарәтендә 1936–1950 елларда мөфти булган. Хөсәен Ямашевка килгәндә, ул Әлмәт авылына кыз туганының хәлен белергә һәм үзенең революцион эшләре белән дә килеп йөргән. Аның белән бергә моннан язучы Гафур Коләхмәтов тә (1881–1918) үзенең эсәрләренә ижади илһам алып киткән. Әлмәттә Якуп сәүдәгәрнең алты кибете булган, диләр. Ильясовның утары хәзерге «Старый замок» бинасы урынында булган. «Әлмәт энциклопедиясе төркеме»н житәкләгән Рафик ага Әмирханов Якуп байның шәжәрәсен төзегән. Кыскача бабалар исемлеге: Якуп (1872) – Исхак – Ильяс (1817) – Әхтәм (1783–1852) – Ишкәй (1742) – Темәк (1694) – Урманчы. Темәк Урманчы улы Сембер өязе Норлат авылыннан Әлмәткә килеп нигезләнгән. Рафик ага әйтүенчә, Якуп байның Хәдичә Ямашева белән никахы Әлмәттә язылмаган, күрәсен, никах Казанда яки Чистайда укылгандыр.

Якупның әтисе Исхак Ильясов күрше Бигәш авылы мәдрәсәсендә укыган. Жәмәгәте Мәфтүха абыстай – Бигәш мулласы Фәридетдин бине Габдерәшит кызы. Исхак бай үзлегеннән урыс телен тырышып өйрәнгән. Сәүдә эшенә бик хырыс кеше булган. Төрле авыллардан икмәк сатып алып, үзенең амбарларында саклаган, аны янә кыйбат бәягә сатып жибергән. Хастаханәгә дип аерым бүлмәләр биреп торган, 4,53 дисәтинә чәчүлек жирләре тоткан һ.б. Еллык табышы 31000 сум тәшкил иткән. Исхак бай хаж кылып кайткач, абреуе тагын да үсә. Хаждан бик дәртләнеп, тәэсирләнеп кайтып үз байлыгыннан Әлмәт авылында таш мәчет

төзетә. Исхак хажы мәчетен халык «Таш мәчет», «Байлар мәчете», «Ак мәчет» дип йөрткән. Мәчет якынча 1903–1905 елларда ачылган. Башка чыганаclarда әлеге мәчет 1872–1877, 1896 елда төзелгән, дип әйтелгән. Ләкин моны шәһәрдәге күп кенә аксакаллар шик астына алалар. Бигәш авылында 1905 елда туган Миңнекәрам Шәйдуллин мәчет 1903 елда ачылган, дип дәлилләп әйтеп калдырган. 1930-нчы еллардан башлап мәчет китапханә, склад булып торган. Анда кайсы мөхәллә булуы төгәл генә ачыкланмаган әле.

1993 елның көзендә Совет урамында ятим калган таш мәчетне халыкка кайтару һәм торгызу мөселманнар берләшмәсә рәисе Сибгатулла Хәбибуллин житәкчелегендә башланды. Бу изге эштә хакимият башлыгы урынбасары Илгизәр Усманов, имам-мөхтәсиб Расих Абдрахманов тырышты. Жимерек хәлдә яткан мәчеттә 70 елдан соң Расих хәзрәт беренче мәртәбә халык каршында, бабаларыбызның маңгай тире тамган мәчет нигезендә, моңлы азан әйтеп догалар укыды. Халык күз яшьләрен тыя алмады.

Мәчетне төзекләндерүдә Әлмәт милли хәрәкәте рәисе Марсель Зиннәтулла, Сибгатулла Хәбибуллин, милләт егетләре Атлас хажы Сафуанов, Шәүкәт Гайнанов, Исмәгыйль Садыйков, Миңнулла Абдуллин, Наил Мирсәетов (Елховой авылында таш мәчет салдырган Ярулла хажы оныгы) урман кисеп агач материал әзерләделәр. Нәгыймә апа Кәрамова шутокатур-малярлар бригадасын житәкләде. Мәчет сафка басарга ике ай кала, Сибгатулла абый авырып китә һәм ул төзү-реставрация эшләрен мәчет рәисе Мәхмүт бабай Гайнуллинга тапшыра. Мәчет 1994 елдан башлап мөселманнарга хезмәт итә. «Әлмәт таңнары» газетасында чыккан «Таш мәчеттә тантана» (1994 ел, 7 гыйнвар, авторы – Д. Тажи) дигән мақалә шул хакта: «Мәчет ачу тантанасы тәкбир әйтү белән башланды. Тантананы алып баручы “Ә.Т.” газетасы мөхәррире Әсгать Сәләхов сүз алды: “Бүген без бирегә олы ният, изге теләкләр һәм шатлык белән килдек. Бу мәчет шәһәребездәге икенче мөхәлләнең зур тырышлыгы, күп көч түгүе һәм чыгымнар тотуы бәрабәренә ачылды. Үз заманында әлеге таш мәчет Әлмәт мөэмин-мөселманнарының рухи терәге, дин вә әхлак үзәге булып хезмәт иткән һәм ул 1905 елны бүгенге кебек үк милләттәшләребезнең хәер-сәдакасына һәм кәсепчеләр хисабына ачылган булган. Таш мәчет 20 елдан артык эшләп килә. Әмма 1920–1930 елларда дин тотучыларга карата көчле басым ясала, мөселманнар мәсхәрә ителә, аларга карагүһчеләр дигән тамга салына һәм дин әһелләрен аеруча бер рәхимсезлек белән эзәрлеклиләр. Денсезләр дәүләте төзүчеләр фәрманы белән таш мәчетнең манарасын 1938 елны кисеп төшерәләр...”»

Әлмәт шәһәренең икенче мөхәллә мөтәвәллияте рәисе Мәхмүт Гайнуллин: «Аллага шөкер, бу көннәрне дә күрергә насыйп булды. Гый-

бадәтханәне төзекләндерүдә зур ярдәм күрсәткәннәре өчен, жирле хакимият башлыгы Илдус Гәрәевкә, “Татнефть” берләшмәсенең генераль директоры Ринат Галиевкә һәм башкаларга олы рәхмәтемне белдерәм...”

Жыенда Татарстан жөмһүрияте Диния нәзарәтенең Әлмәт районында мәчетләргә теркәү, дини гыйлем бирү буенча мөхтәсипе Миңнәхмәт хәзрәт Сәгъдиев, Әлмәт хакимияте башлыгы Илдус Гәрәев, «Хәзинә» газетасы мөхәррире Нур Әхмәдиев, «Дуслык» нефтьүткәргече станциясе начальнигы урынбасары Зиннур Шәйхетдинов, Татар иҗтимагый үзәгенең Әлмәт бүлгәгә эгъзасы Миңнулла Абдуллин, Чупай авылы мулласы Асылгәрәй Хәмзин, Колшәрип авылы имам-хатыйбы Габделәхәт Габдрахманов, жирле хакимиятнең коммуналь мөлкәт белән идарә итү бүлгәгә рәисе Марс Хажиев, дин тотучы Вәли Ризванов чыгыш ясады.

Тантана ахырында манарага ай куелды һәм гыйбадәтханәне төзекләндерүдә үзләреннән өлеш керткән кешеләргә татар түбәтәйләре һәм Коръән китаплары бүләк иттеләр. Бәйрәмгә шулай ук халык депутатларының шәһәр Советы рәисе Г.Егоров, халык депутатларының район Советы рәисе Г.Камалов, шәһәр хакимияте башлыгы урынбасары И.Усмановлар да килгән иде.

Соңрак мәчеткә дин өчен эшләүчеләрдән Сибгатулла Хәбибуллин, йә Мәхмүт хажи, йә Һади Атласи исемнәрен бирү турында бәхәсләр куера. Әмма аны жәмәгәтчылек кабул итми. Чөнки бинаның хужасы бар бит инде. Ул Исхак хажи. Бүгөн бинаның ишегенә «икенче мәхәллә мәсҗиде» дип матур хәрәфләр белән язып куелган. Әлбәттә, аның беренче төзәтүчесен дә онытырга кирәк түгелдер.

Бу таш мәчет 1991 елдан Татарстан республикасы әһәмиятендәге тарихи һәм мәдәни ядкарьләрдән санала. Әлегә бина – Әлмәт районында тоталитар заманнан сакланып калган мәчетләргә берсе, икенчесе – Елховой авылының элеккегә мәчете. Болар – аерым бизәкләре булган унтугызынчы һәм егерменче гасыр архитектура истәлекләре. Аларны ел саен карап, төзекләндереп торы зарури. Әлмәт төбәгендә егерменче гасыр башында эшләгән 50гә якын мәчеттән бары ике мәчет кенә хәрабә хәлендә бүгенгә көнгә килеп җиткән иде. Калганның турында язма истәлекләр, картларның хатирәләре, сирәк рәсемнәр, архивларда калган кайбер проект сызымнары аша гына белә алабыз.

2006 елда таш мәчеткә заман технологиясе нигезендә тагын реставрация үткәрелде. Аны «Татех» акционерлык жәмгыяте (житәкчесе Ирек Хәйруллин), «Арслан» төзелеш компаниясе (житәкчесе – Әхтәм Галиев) башкарды. Таш мәчетнең архитектура бөтенлеген бозып торучы тимер калайдан эшләнгән янкорма сүтеп алынды. Бинаның эчке өлеше, түбәсе, манарасы яңартылды. Манарасы беренче мәхәллә мәчетенек кебек үк.

Алар галәмгә очучы илаһи кошны, мөселманнарның рухият иман нурын хәтерләтә.

Таш мәчетнең 1994 елдан беренче имамы Котдус бабай Баһаветдинов, аннан соң Хәсән хәзрәт Рәхимов. Ул вафат булгач, имам-хатыйп һәм дин мәгърифәтчесе Габделмәжит Шәйхетдинов (1954) булды. Ул, Үзбәкстанда Низами исемендәге педагогия институтының тарих факультетын тәмамлап, укытучы булып эшләгән. Жәмәгәт – Мөнирә абыстай, икесе дә дини гаиләдән, әти- бабалары – муллалар. Габделмәжит хәзрәт ике ел Уфада Россиянең баш мөфтие Т.Тажетдин мәдрәсәсендә укыган, үзлегеннән төрөкчә сөйләшәргә өйрәнгән. Мәчетнең мәзине – Салих Вәлетдинов.

Мәчет каршында Ислам дине нигезләрен өйрәнү мәктәбе 1995 елның 1 октябрендә ачылган. Ул янәшәдәге элекке «Зәй» кафесы бинасының өченче катында урнашкан. Мәдрәсәдә имам-мөхтәсиб Наил хәзрәт Сәхибжан, Габделмәжит хәзрәт, Миннәхмәт хәзрәт Сәгъдиев, абыстайлардан Фая-Фаякун, Рәкыйга, Тәкирә, Мәрһәм, Гөлшатлар дин дәресләре укытты. Бүген Габделмәжит хәзрәт һәм Фая-Фаякун абыстай – Ислам дине нигезләрен, Мәрһәм абыстай Корһән укуны өйрәтә.

Матбугат битләреннән («Ө.Т.» газетасы, 5 апрель, 1997 ел): «Шәһәр-безнең иске өлешендә урнашкан элекке «Зәй» кафесы бинасының өченче катында икенче ел дини мәдрәсә уңышлы гына эшләп килә. Быел анда өч йөздән артык шәкерт Ислам нигезләрен, гарәп графикасын өйрәнә. Олы яшьтәгеләр белән бергә бирегә яшә буын да гыйлем алырга йөри. Бу – шәһәр-бездә әлегә мөселманнар өчен бердәнбер дини уку йорты.

Мәдрәсәнең уку бүлмәләре моңа кадәр пөхтәлек, чисталык белән аерылып тормый иде. Бүлмәләргә төзекләндерү таләп ителде. Әлегә бурычны башкарып чыгу нияте белән, Өлмәт район һәм шәһәр имам-мөхтәсибе Наил Сәхибжанов «Жилстрой» акционерлык жәмгыяте генераль директоры Әнәс Нәжип улы Шәвәлиевкә ярдәм сорап мөрәжәгать иткән иде. Әнәс әфәнде мөселманнарның үтенечен читтә калдырмады һәм тиз арада СУОР-40, СМУ-51 хезмәткәрләргә төзекләндерү эшләрен башкарып та чыктылар. Хәзер мәдрәсәбез чиста һәм якты, шәкертләр күтәрәнке күңел белән рәхәтләнеп гыйлем алырга йөриләр. Без барыбыз да Нәжип әфәндегә һәм аның төзүче егетләренә, кызларына зур рәхмәтебезне белдерәбез. Мәдрәсә шәкертләргә исемненән Миңнегалим хажы Мәгъсүмов».

(Дәвам бар)

БЕРЕНЧЕ НАМАЗ

*«Гомернең иң читен, жайсыз, уңайсыз бер минутында
Әгәр янсам каты хәсрәт вә кайгының мин утында,
Укыйм тиз-тиз күңелдән гажәеп сүрә Коръәннән,
Газаплар мәгънәви бер кул илән алынадыр жәннан».*

Габдулла Тукай

Яшьлек елларымның ерак-ерактагы төрле төстәге томаннар артында калганына күп кенә еллар үткән. Үл еллардагы дәрт һәм омтылышларны канәгатьләндерү нияте белән тәмамлаган авиация институтының дипломы да инде саргая төшкән. Үткән еллар дәвамында эшлэгән «Прогресс» заводының инженерлар үтә торган баскычларына да башкалардан бик үк калышмыйча күтәрелеп, Казакъстан далаларында, Байконур жирлегендә «Энергия-Буран» ракета комплексын төзүдә дә катнашырга насыйп булган бит. Ник соң күңелемдә канәгатьлек һәм тынычлык хисе тоемламыйм? Нәрсә житми соң миңа һаман?

Дөнъяви тормышымда башкарган эшләремне, ирешкән уңышларымны һәм жибәргән ялгышлыкларымны да барлый торгач, рухи дөнъямның да ни хәлдә икәнлеген барлап, аңлап карарга кирәклегенә төшендем дә, шомә юлдан кызу гына барган троллейбусның бер «таягы» электр линиясеннән ычкынып, «дык» итеп туктаган кебек, минем дә уй-фикерләрем, дөнъяви уңышларыбызны искә алып, канәгатьлек юлыннан каршылыксыз гына баруыннан кинәт кенә туктап калды.

Чынлап та, чигәләремдәге чәчләремнең аксыллана башлавына карамастан, һаман да намаз эһеле түгеллегемне аңлау, балачагымда авылыбызның күгендә уйнаган ажаган кебек, кыска гына вакытка яктыртты да, йөрәгемне нәрсәдер өтеп алгандай булды. Димәк, мин мөселманлыкның биш нигез ташының берсе, диннең терәге, гыйбадәтләрнең иң бөеге булган намазны һаман да уку бәхетенә ирешә алмаганмын! Менә эш нәрсәдә икән! Бу фарыз гамәлне 10 яшем тулу белән үк үти башларга тиеш идем бит. Йә, Раббым! Гафиллек йокысында үткәргән елларым өчен гафу ит! Мин каушадым. Бик тә кадерле нәрсәңне югалту куркынычы янаган мизгелдә була торган кабану хисе мине яулап алды. Ниндидер хәлиткеч карарны кичектермичә кабул итәргә кирәк бит!

Күз алдыма ничә еллар буге, ничә мәртәбә яныннан үтеп йөргән, шагыйребез Мәжит Гафури фоторәсеме төшерелгән истәлекле такта белән «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе пәйда булды. Ашык-пошык жыенып, мин

шунда юл алдым. Кичке бүлектә кабул итү имтиханнары булып, укулар күптән башланган иде. Миңа киләсе елга килергә тәкъдим ителәр. Ничек инде, ел буге көтәргәме? Миңа бит бүген үк укый башларга кирәк! Артык борчылуымны сизеп, «Мәржани» мәчетендә минем кебек абзыйлар өчен укулар оештырылуы турында хәбәр бирделәр. Мин шунда йөгәрдем. «Дәресләргә баш казыебез Габделхак хәзрәт Саматов алып бара», – диделәр анда. Билгеләнгән көнгә, үзем белгәнчә юынып, чиста күлмәкләремне киеп, мәчетнең тиешле бүлмәсенә килеп, башкалар янына йомылып кына кереп утырдым. Монда да укулар башланган иде инде.

Габделхак хәзрәткә кем икәнлегемне, ни өчен соңлабрак килүемне берәз бутала-бутала сөйләп бирдем. Ул матур итеп елмайды да, утырырга кушып, дәресен башлап җибәрде. Ашыкмыйча гына, йомшак тавыш белән, хәтта мин аңларлык итеп сөйли иде ул. Намаз вакыты җиткәч, Габделхак хәзрәт, дәресләрен туктатып торып, безне мәчетебезнең гыйбадәт залына намаз укырга җибәрде.

Алдагы рәтләргә бик омтылмыйча, арттарак рәтнең бер бушырак өлешенә барып басып, «белгәннәремне» укый-укый, янымдагы дин кардәшләремнең кылган «хәрәкәтләрен» алардан калышмыйча башкарырга тырыша башладым. Бу минем өчен искиткеч мизгелләр иде... Кичергән хисләрем уй-фикерләремне әллә нинди биеклекләргә алып китеп, жылы һәм йомшак дулкыннарда тибрәндерә башлады... Кулларым, аяк һәм тезләрем, маңгайларым идәнгә җәелгән келәмнең ниндилеген да сизмичә шул ук жылы дулкыннарда гына кагыла иде... Бу минем эчке дөньямы иртәнгә кояш кебек үзенең якты нурларына күмгән беренче намазым бит! Иншаллаһ!

Сабакташларымның күбесе гарәпчә укый белә. Кайберләре «калү» сүзен дөресрәк әйтер өчен, берничә тапкыр кабатлый-кабатлый шыбыр тиргә баталар иде. Габделхак хәзрәт беркемгә дә каты бәрелми, укудагы ялгышларын йомшак кына төзәтә. Ә миңа «Һәфтияк шәриф»тәге Коръән сүрәләренең кириллица хәрефләре белән язылган өлешен укырга рөхсәт итте. Ләкин озака түгел икән.

Чираттагы дәрестә шомга гына итеп, җиңел генә, күнеккән хәрефләр белән язылган сүргәне укып бетерүемне көттә дә: «Мәгариф, син кайчан инде гарәпчә хәрефләр белән укый башлыйсың?» – диде, гадәттәгечә, йомшак елмаеп. Мин эсселе-суыклы булып киттем... Киләсе дәрестә өч аяттан торган «Әл-Кәүсәр» сүрәсен, хәрефләрен һәм тәҗвид кагыйдәләрен вата-җимерә, тотлыга-тотлыга, ләкин гарәп хәрефләре белән язылган өлешен укып күрсәттем. Ул орышмады. Тырышырга кушты, ягымлы гына итеп. «Калү»не күп кабатлап, аннан соң килгән сүзгә укый алмыйча җәфаланган шәкертнеке кебек, минем дә күлмәгем манма су иде...

Габделхак хэзрэт үзенең дәресләрен халкыбызның төрле әйтемнәре, мәкальләре белән бизәргә ярата иде. Мин аларны, үзенә бик күрсәтмичә генә, дәфтәремнең тышына язып барырга тырыша идем. «Өйгә балта элөп куеп кына, балта остасы булып булмый», – дигән иде бер дәресендә. Нәкъ шулай икән шул. Әнә бит, кайчандыр алынган Коръәни-Кәримнең туган телебезгә мәгънәви тәржемәләреннән берсе – «Тәфсир Ногмани» китабымның кырыйлары саргая башлаган. Ә бөртекләп, аңларга тырышып уку халәтенә Габделхак хэзрәт дәресләреннән соң гына ирештем. Йә, Раббем, наданлыкларыбыздан арынырга насыйп әйлә!

Менә шулай итеп, Ислам өлкәсендәге житешсезлекләремне төзөтү йөзеннән, беренче адымнарымны «Мәржани» мәчетендә мөхтәрәм Габделхак хэзрәт дәресләренә йөрүдән башладым. Аның дәресләрендә үземнең ни дәрәжәдә «өлгөрмәгән жимеш» икәнемне аңлап, бу юнәлештә «төзәлү» юлларын күрерлек «калкулыкка» да күтәрелә башладым кебек...

Икенче адымым – «Кабан арты» мәчетендә Исхак хэзрәт Лотфуллин оештырган Коръән уку дәресләрендә белем алуымны давам итеп, 2003 елның көзе житкәч, «Ислам динен кабул итүгә 1000 ел» исемендәге мәдрәсәнең шәкерте булу дәрәжәсенә ирештем.

Хәзер инде остазларым икесе дә фани дөньяны калдырып, бакыйлыкка күчтеләр. Аллаһы Тәгалә аларның белеп кылган вә белми кылган гөнаһларын гафу итеп, Үзенең иң гүзәл жәннәтләре белән бүләкләсә иде. Әмин.

Ике остазымның да мәктәпләрен үтеп, мәдрәсәнең беренче курсын да укый башлагач кына, күңелемдә беренче тапкыр тынычлыкка охшаш жылылык барлыкка килде. Сүлпәнләнеп өлгөрмәгән дәрәжә кыйпылчыкларымнан, сәләт дигән мөмкинчелекләремнең барысын да бергә туплап, ашыга-ашыга, моңарчы үзем белмәгән белем орлыкларын берәмтекләп, акыл һәм зиһен кәрзиннәремә туплый башладым.

Мәдрәсәдә безне укуыткан мөгаллимнәребез һәр дәрес саен биргән белемнәренә ни дәрәжәдә үзләштергәнебезне тикшереп, кирәк чакта кабаттан аңлатып китәргә дә авырсынмыйлар иде. Ә без инде, ярыйсы гына гомер кичергән абзый һәм апалар, яшь мөгаллимнәребез алдында кайчак кызарып та, кайчак каушап та китә идек. Нишлисәң, «белем алу – энә белән кое казу», дигән халкыбызның мәкален борынгы бабайларыбыз безгә юкка гына мирас итеп калдырмаганнардыр шул...

Безнең уку бүлмәбез иркен, жылы һәм якты иде. Парталар урынына бик тә уңайлы өстәлләр булып, Коръән-Кәримебезне куярга, аның янына кирәк битләрен ачып, Тәфсирен урнаштырырга да урын житә иде. Ә намаз вакытлары житсә, нинди зур һәм идәнненә затлы келәмнәр жәелгән гыйбадәт залыбыз да бар. Анда мөгаллимнәребез белән бергәләшеп на-

маз укыганнан соң, рухи күтәренкелек белән дәрәсләребезне дәвам итә идек. «Мәдрәсенен почмагы – дөнъяның оймагы», дигән мәкаль, нәкъ безнең мәдрәсә шартларына тәңгәл килә кебек. Менә шундый уңай шартларда гасырлардан-гасырларга атлап, төрлө дәрәжәдәге авырлыклар, миһнәтләр кичеп, ата-бабаларыбыз безгә мирас итеп саклап калдырган динбез – ислам нигезләрен ничек инде өйрәнмисең дә, ничек итеп шул алган белемнәрең нигезендә гамәлләреңне кылмыйсың инде? Берүк ата-бабаларыбызның рухларын рәнжетә күрмик!

Бәлки, шул хисләр безне дәрәсләр тәмамланганнан соң, ашыкмыйчагына, трамвай тукталышына таба атлаганда да, соңгы тукталыш булганлыктан, ярым буш трамвайга кереп утыргач та, дәрестә тыңлаган Коръән сүрәләрен, Пәйгамбәребез Мөхәммәд с.г.в.нең тормышы турында мөгаллимебезнең тәэсирләнеп сөйләгәннәре искә төшәдер. Гарәп телендәге бер сүзнең жиде мәгънәгә ия булып, аны әйткәндә тамакның кайсы өлешен «эшкә жигәргә» кирәклеген кабатларга тырышып барырга салмак кына этәрәдер. Ә инде тәжвид кагыйдәләрен үзләштерү нияте белән кайбер сүзләргә тамак төбө белән «гырылдабрак» әйтеп карыйсы килгән чакларда, кондукторның үзең таба борылып, аптырашлы карашын тоемларга да туры килгән чаклар була иде.

«Пәйгамбәребез Мөхәммәд галәһиссәләм Сәфәр аеның 27-нче көнендә Әбү Бәкер (р.г.) белән яшерен рәвештә Мәккәдән Мәдинәгә һижрәт кылганда, Аллаһы Тәгаләнең ярдәме белән, мәгарәдә (тау тишегендә) эзәрлекләүче мөшрикләрдән исән калалар. Алар кереп урнашканнан соң, мәгарәгә керә торган тишектә үрмәкүч пәрәвезен кора һәм күгәрчен, оя ясап, йомыркаларын салып куя. Атларга атланып, кылыч күтәреп килгән мөшриклар мәгарәдә беркемнең дә юклыгына ышанып, кире китәргә мәжбүр булалар...»

Мөгаллимебезнең тәэсирләнеп сөйләгән һәр дәрәсен шулай трамвайда тибрәлеп, кабатлап кайтам. Әйе, соңлабырак булса да Коръән укырга өйрәндек. Намазга бастык... Яшьлек елларыбыз, ни кызганыч, намазсыз һәм Коръәнсез үткән.

Бик күпне югалтсак та хаталарыбызны төзәтү мөмкинлеге бар. Балаларыбызга, оныкларыбызга Коръән серләрен төшендерергә кирәк. Бу – безнең вазифабыз. Оныкларыбызны намазлыкка бастырган хәлдә генә гөнаһларыбыз юлыр сыман... Оныкларыбызны, турунларыбызны динбез Ислам таләпләре буенча яшәргә өйрәтеп калырга тиешбез, бу безнең изге бурычыбыз. Шул вакыттагына яшьлек хаталарыбызны аклар Раббыбыз, дигән өметтә яшим.



**О НОВОМ ИСТОЧНИКЕ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ
ИСТОРИИ МЕЧЕТЕЙ ТАТАРСКИХ СЕЛЕНИЙ,
РАСПОЛОЖЕННЫХ НА ТЕРРИТОРИИ
НЫНЕШНЕГО ПАРАНЬГИНСКОГО РАЙОНА
РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ**

Согласно сведений «Ведомостей о магометанских школах Уржумского уезда Вятской Губернии», в татарских населенных пунктах Ирмучашской и Турекской волостей Уржумского уезда Вятской губернии в конце XIX – начале XX вв. действовали 18 мечетей. Из них в селе Параньга были 4 мечети, в деревне Алашайка (Мазарбаш) – 3, в деревнях Портянур, Куянково – по 2 мечети, кроме того, по 1 мечети имелись в деревнях Ляжбердино, Ирнур, Поле–Кугунур, Порт Маматово (Купай), Портчара, Тоштоял (Искеавыл), Токсубай (Хасаново). Все они размещались в одноэтажных бревенчатых зданиях. И только одна мечеть в округе, а именно мечеть в деревне Алашайка (Мазарбаш), действовала в двухэтажном кирпичном здании, построенном по специальному проекту. Видимо, данное обстоятельство послужило тому, что Алашайская мечеть была признана Соборной мечетью в отношении иных мечетей в данной местности, то есть являлась наиболее авторитетным и значимым исламским духовным учреждением для всех мусульман местности.

Как известно, мечети в лице мусульманского духовенства всегда играли большую роль в просвещении и воспитании населения татарских деревень. По установленному царской властью порядку, имамы назначались тогда указом муфтия Духовного управления мусульман (ранее – Магометанское духовное Собрание), расположенного в Уфе; в простонародье такие имамы назывались «указными муллами». Получив должность имама, муллы на местах строго следили за соблюдением верующими требований канонов ислама и общественного порядка жителями в деревне. Они же организовывали при мечетях школы – мектебе, где обучали верующих и их детей арабской грамоте, основам ислама.

Рафис Гайнанов. О НОВОМ ИСТОЧНИКЕ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ ИСТОРИИ
МЕЧЕТЕЙ ТАТАРСКИХ СЕЛЕНИЙ, РАСПОЛОЖЕННЫХ НА ТЕРРИТОРИИ
НЫНЕШНЕГО ПАРАНЬГИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ

Выполняя свои обязанности, они совершали также обряды бракосочетания – «никах», имя наречения новорожденных, провожали умерших в последний путь. Как правило, имеющие специальное духовное образование муллы были исключительно грамотными, знали несколько языков. В мечетях имамы вели «Метрические книги», где аккуратно записывали сведения о рождении и смерти людей, о совершении обряда «никах» – вступлении в брак, а также о случаях развода, если такие случались. Несмотря на то, что муллами в мечетях наших деревень служили многие известные имамы, заслужившие искреннее уважение и почтение со стороны населения, их личности и многогранная деятельность изучены недостаточно. Имеющиеся в мечетях сведения о служивших в них в прошлых веках имамах, муэдзинах, мударрисах, к сожалению, являются не полными, разрозненными, поскольку они обычно основаны на устных преданиях старожилов. Документальных данных о личностях имамов, освещающих их многогранную деятельность, сохранилось крайне мало.

Одним из важных источников по исследованию истории мечетей татарских селений, достоверно подтверждающих правильные имена конкретных имамов, а также содержащие сведения о годах их назначения на должность имама, является архивный документ, который называется «Ведомость о числе магометанских приходов и духовных лиц Астраханской, Вятской, Нижегородской, Рязанской, Симбирской губерниям и ряда городов». Оригинал документа на 494 листах в настоящее время хранится в фондах Центрального государственного исторического архива Республики Башкортостан (ЦГИА РБ. Ф.И–295. Оп.2. Д.1). Автор данной статьи обратился с запросом и получил копию документа при изучении истории строительства Алашайской Соборной мечети. Исследование документа показало, что в нем содержится отдельный раздел, где имеются интересные сведения о числе магометанских приходов и духовных лиц Уржумского уезда Вятской губернии, заслуживающие внимания краеведов и в настоящее время.

Документ представляет собой изготовленную типографским способом специальную книгу, в которой работник канцелярии Духовного Управления мусульман России, расположенного в Уфе, аккуратно записывал именные данные имамов всех мечетей по факту их назначения на должности имам-хатыба, мударриса, мугаллима. Записи вносились вручную на русском языке, по хронологии, путем заполнения таких разделов, как порядковый номер записи, названия уезда, волости и селения, где находится мечеть, соборная или пятивременная, с указанием какие деревни причислены к приходу той или иной мечети, а также расстояния их от

мечети. Также указывали год построения конкретной мечети, либо дату разрешения на его строительство. В отдельной графе записывали число мужских и женских душ, проживающих в приходе (махалля). Именные данные имамов и других духовных лиц записаны с указанием даты их рождения, имени, отчества, фамилии и должности, на которую назначено данное лицо, с датой утверждения принятого решения. В отдельной графе имеются отметки о смерти духовных лиц или удаления их от должности.

Сведения о числе мусульманских приходов и духовных лиц, работающих в мечетях, действующих в татарских деревнях Уржумского уезда Вятской Губернии, в документе записаны под порядковым номером начиная с 1757 и завершается записью под № 1771.

В целях обеспечения достоверности документа, считаю необходимым изложить содержание его текста, сохранив структуру, орфографию и особенности написания именных данных, в соответствии с оригиналом:

Запись № 1757.

д.Паранга **1-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 679, жен. – 587. Время разрешения постройки от 18 февраля 1899 г. № 96.

– Имам-хатып и мударрис Хафизитдин Насритдинов. Утвержден в должности 15 ноября 1866 г. № 954. (Также имеются отметки: «Очень стар, ходить не может, глухой. № 1373 от 1911 г.» и «Умер 26 февраля 1917 г. вх. 2169»).

– Имам-хатып и мугаллим Султан-Мухамед-Фатих Хафизитдинов, 1863 г.р., утвержден в должности 29 ноября 1890 г. № 6958. (Умер в 1921 г.).

– Имам-хатып Султан-Мухамед-Фатих Насретдинов, 1890 г.р., утвержден в должности 8 апреля 1923 г. Д. № 169/1923 г.

Запись № 1758.

д.Паранга **2-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 496, жен. – 399. Время разрешения постройки от 2 мая 1892 г. № 175.

– Имам-хатып и мугаллим Ахмедгарей Нугманов Ирмашев, 36 лет, утвержден 7 мая 1890 г. № 2796. Д. № 358/1900. (Умер в 1921 г.).

– Имам Фатих Ахмедшазянов, родился в 1882 г., утвержден 28 февраля 1923 г. Д. № 340/1923 г.

– Муазин Ахмедсафа Габдулнагимов Амиров, 52 л.

Запись № 1759.

д.Параньги **3-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 352, жен. – 351. Время разрешения постройки от 26 августа 1886 г. № 203.

– Имам-хатып и мугаллим Гаяситдин Хафизитдинов Насритдинов, 1861 г.р., утвержден в должности 8 февраля 1888 г. № 724.

Рафис Гайнанов. О НОВОМ ИСТОЧНИКЕ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ ИСТОРИИ
МЕЧЕТЕЙ ТАТАРСКИХ СЕЛЕНИЙ, РАСПОЛОЖЕННЫХ НА ТЕРРИТОРИИ
НЫНЕШНЕГО ПАРАНЬГИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ

д. Параньги **4-я соборная мечеть**. Разрешение постройки – Отношение Вятского губернского правления от 6 июля 1906 г. № 1084 д. № 28–1906 г. 1 ст.

– Хатып Ахмет Хафизутдинов Насретдинов, 1877 г.р., утвержден в должности хатыпа Вятским губернским правлением от 4 июня 1907 г. № 1102 – д. № 28–1904 г. 1 ст. (Имеется отметка на арабском: «Вафат 1925 ел 10 март»).

Запись № 1760.

д. Портянур **1-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 582, жен. – 618.

– Имам и мударрис Нурмухамед Мухамедгалиев Нуркин, родился 28 мая 1841 г., утвержден в должности имама и мударриса 30 июня 1865 г. № 7176. Ахун с 30-го 1890 г. № 4658. (Имеется отметка: умер в 1910 г.).

– Имам-хатыб Мухамедкарим Нурмухамедов, возраст 32 л., утвержден в должности 4 июня 1891 г. № 4224.

д. Портянур **2-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 330, жен. – ?

Разрешение постройки – Отношение Вятского губернского правления от 29 апреля 1914 г. № 1012. Д. № 35–1910 г. 1 ст.

– Имам-хатыб Габдрахман Хайруллин, родился 1869 г., утвержден в должности Вятским губернским правлением от 17 декабря 1915 г. № 1263. Д. № 35–1910 г. 265–1909 г. 1 ст.

Запись № 1761.

д. Кугунур-Алашайка (Мазарбаш) **1-я соборная мечеть**.

Число прихожан: муж. – 644, жен. – 658. Приходу отнесены починок Портинур в 1½ версты, починок Туксабай Таркич Хасан в 6 верст, починок Кумач Садык.

– Имам-хатып и мугаллим Мухамедгазиз Сабирзянов, 30 марта 1868 г.р., утвержден в должности 29 ноября 1890 г. № 6962.

– д. Портянур–Маматова (Купай тоже) **соборная мечеть**. Разрешение постройки Соборной мечети утвержден Департаментом от 25 ноября 1909 г. Разрешение № 8406. Д. № 124–1909 г. 1 ст.

– Имам-хатып Мулла-Ахмед Мухаметгалеев, родился 1876 г., утвержден в должности имам-хатыба 26 июля 1910 г. № 2259. Д. № 124–1909 г. 1 ст.

д. Поле Кугунур Д. № 37–1908 г.

– Хатып Мударрис Закирзянов Даудов, родился 1875 г., утвержден в должности имама 28 июля 1908 г. № 1594. Д. № 37–1908 г.

Запись № 1762.

д. Кугунур Алашайка **2-я соборная мечеть** (Мазарбаш). Число прихожан: муж. – 481, жен. – 451. Время разрешения постройки 3 августа 1882 г. № 313. Приходу отнесен поч. Кулли-Портянур 3 или 4 версты.

– Имам-хатып, жямиг и мударрис Габдулхафиз Габдулгафаров, возраст 52 лет, утвержден в должности 5 марта 1875 г. № 1338. (Имеется отметка: «Умер в 1918 г.»).

– Имам Мухамед-Такий Абдулхафизов, с 1884 года рождения, утвержден в должности имама 28 июля 1908 г. № 1598. Д. 371/1908 г.

– д. Алашайки **3-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 202, жен. – 202. Время разрешения постройки от 17 октября 1914 г. Отношение Вятского губернского правления № 2402 д. № 168–1913 г. 1 ст.

– Имам-хатып Ахмед-Гасимов Ахмедгариф, родился 2 января 1891 г., утвержден в должности 27 ноября 1917 г. № 8215. Д. № 413-1917 г. 1 ст.

Запись № 1763.

д. Куяново **1-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 507, жен. – 491. Приходу отнесен починок Кушбаев.

– Имам-хатып, жямиг и мугаллим Ахмедгариф Фатхуллин Кармашев, 49 лет. (1851 года рождения), утвержден в должности 8 августа 1873 г. № 6385.

– Второй имам Габдулгазиз Ахмедгарифов Кармашев, 1876 года рождения, утвержден в должности 4 августа 1900 г. № 1091.

Запись № 1764.

д. Куяново **2-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 289, жен. – 284. Разрешение постройки от 18 января 1884 г. № 6177.

– Имам-хатып, жямиг и мугаллим Хабиб-Рахман Гильманов, 48 лет (1879 года рождения), утвержден в должности 28 декабря 1885 г. № 5631. (Имеется отметка: «Умер в 1910 г.»).

– Имам-хатып и мударрис Бурханиддин Мингазиддинов Сиразиддинов, 1879 года рождения, утвержден в должности 7 августа 1910 г. № 2385. д. № 785/1909 г.

Запись № 1765.

д. Татарской Китни **1-я соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 943. Время разрешения постройки 1832 г.

– Имам-хатып, жямиг и мударрис Мухамед-Юсуф Мухамедияров Тагиров, 1887 года рождения. Утвержден в должности 3 октября 1866 г. № 1258. (Имеется отметка: «Умер в 1901 г. вх № 3643»).

– Имам-хатып и мугаллим Якуб Мухамедюсифов Тагиров, утвержден в должности 14 апреля 1901 г. № 571. д. № 2683. (Имеется отметка: «Умер»).

Габдулгазиз Мухамедюсупов утвержден имамом 20 августа 1916 г. № 748.

д. Татарской Китни **2-я соборная мечеть**. Время разрешения постройки Отношение Вятского губернского правления от 17 августа 1906 г. № 2047 д. № 60-1903 г. 1 ст.

Рафис Гайнанов. О НОВОМ ИСТОЧНИКЕ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ ИСТОРИИ
МЕЧЕТЕЙ ТАТАРСКИХ СЕЛЕНИЙ, РАСПОЛОЖЕННЫХ НА ТЕРРИТОРИИ
НЫНЕШНЕГО ПАРАНЬГИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ

– Имам-хатып Лутфулла Гизатуллин, 1880 года рождения, утвержден в должности 9 сентября 1906 г. № 1534. д. № 436/1906 г.

– Имам Габдул-Газиз Мухамед-Юсуфов Тагиров, 25 лет (1887 года рождения), утвержден в должности 20 августа 1916 г. № 748.

Запись № 1766.

д. Лажбердиной **соборная мечеть**. Число прихожан: муж. – 285, жен. – 299. Время разрешения постройки от 4 апреля 1892 г. № 1700.

– Имам-хатып, зямиг и мугаллим Нигматулла Габдуллин, возраст – 55 лет, утвержден в должности 7 марта 1875 г. № 1476. (Имеется отметка: «Умер 7 февраля 1906 г. рапорт Куяновского прихода Гильманова, от 9 февраля 1906 г.»).

– Имам (исполняющий имам мугаллим) Мухамедсафий Нигматуллин, 1882 года рождения, утвержден в должности 25 апреля 1906 г. № 637. д. № 594/905 г.

Запись № 1767.

д. Тоштиял (Иски аул), число прихожан: муж. – 508, жен. – 513. Приходу относится починок Чикманур – 1 верста, починок Хабибуллинский.

– Имам жямиг и мударрис Мингазитдин Назметдинов, родился в первых числа февраля 1849 года. Утвержден в должности 24 апреля 1876 г. № 2299. (Имеется отметка: «Умер 1913 г./вх. № 9956»).

– Имам (по исполнению хатып и мугаллим) Мазиддин Мингазиддинов, утвержден в должности 10 января 1908 г. № 73. д. № 711/1907 г. (По сведениям 1922 года – тат. имама нет).

– Имам-хатып и мугаллим Мисбахутдин Мингазиддинов, 1887 г.р., утвержден в звании 21 сентября 1915 г. № 1038. д. № 229/1915 г.

Запись № 1768.

д. Ирнур (Янаул) **соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 487, жен. – 483. Время исправления мечети 8 мая 1889 г. № 2060.

– Имам, жямиг и мугаллим Миннулла Валиуллин Мингакин, возраст 41 г. (1859 г.р.). Утвержден в должности 4 ноября 1887 г. № 5648. (Имеется отметка: «болен»).

– Имам Абдулла Миннуллин Минкин, 1890 г.р., утвержден в должности 28 марта 1923 г. д. № 163/1923 г. 1 ст.

Запись № 1769.

д. Починок Шулькер Мечеть, число прихожан: муж. – 105, жен. – 109. Переименована в соборную, резолюция 14/II-1925. Д. № 31/1925 г.

– Имам Мохамедфатих Мохамедшакирович, утвержден в должности 14 февраля 1925 г. д. № 31/925 г.

Запись № 1770.

д. Поле-Кугунур, число прихожан: муж. – 177, жен. – 180.

Завед. Приходом Сабирзянов № 1761.

Запись № 1771.

д. Пурчар **соборная мечеть**, число прихожан: муж. – 279, жен. – 291. Приходу отнесен починок Кулли-Портянур нет 1 верста, число прихожан: муж. – 92, жен. – 104.

– Имам-хатып и мугаллим Мухамедхафиз Сабирзянов, родился 15 февраля 1870 г. утвержден в должности 28 июля 1899 г. № 1048. (Имеется отметка: «Вафат 1922 ел, 20 гыйнварда»).

д. Татарские Китне **3-я соборная мечеть**. Разрешение постройки от 5 июня 1923 г. д. № 257/1923 г. 1 ст.

– Имам Габдрахман Гиззатуллин, родился 1887 г., утвержден в должности 5 июня 1923 г. д. № 257/1923 г. 1 ст.

Эта запись последняя в исследуемом документе. Полагаю, что как следствие произошедших в стране в результате революционных событий перемен, после 1925 г. иные записи по учету мусульманских приходов и духовных лиц, работающих в мечетях, действующих в татарских деревнях Уржумского уезда Вятской губернии, в документ не вносились. Бесспорно то, что содержащиеся в вышеизложенном архивном документе сведения являются важным источниковедческим материалом для историков-краеведов при исследовании истории действовавших в наших деревнях мечетей, установлении личности служивших в них ранее имамов и других духовных лиц, о которых безымянно упоминают мусульмане в пятничных молитвах, не зная их достоверные именные данные. Полагаем, что таких пробелов теперь будет меньше.

Источник:

1. ЦГИА РБ. Ф. И–295. Оп. 2. Д. 1. «Ведомость о числе магометанских приходов и духовных лиц Астраханской, Вятской, Нижегородской, Рязанской, Симбирским губерниям и ряда городов» (на 494 листах).

Шәхесләребез



Известные личности

Рәшиит Минһаж

БЕЛЕМДӘМЕНИ ХИКМӘТ?!

Авылда туып үсеп, шунда төпләнеп калып, бөтен татар дөньясында танылган шәхескә әйләнеп буламы? Була икән. Шундый популяр шәхесләребезнең берсе, һичшиксез, Татарстан мөселманнары Диния нәзарәтенең баш казые Жәлил хәзрәт Фазлыев. Катлаулы мәсьәләләрне гади генә, тормышчан мисаллар китереп аңлата белгәнә, вәгазьләрен әледән-әле мәзәкләр белән бизәгәнә, дин белән тормышны оста үргәнә, теләсә кайсы аудиторияне сәгатъләр бие авызына каратып тота ул. Нәзарәттә зур җаваплы вазифа башкару белән бергә менә өч дистә ел инде хәзрәт туган авылында – Балтач районының Бөрбаш карьясында имам-хатыйп эшчәнлеген алып бара. Күптән түгел аның рәсми рәвештә имам булып эшли башлавына утыз, имам-мөхтәсиб булып торуына егерме биш, баш казый булып сайлануына ун биш ел тулды. Шуңа уңайдан Ж. Фазлыев белән очрашып дин юлына ничек басуы, әлеге мәшәкатьле, нәзберек, игелекле һәм җаваплы хезмәтнең үзенчәлекләре хакында сөйләвен сорадык.

Сүз башы

– Бисмилләһир-рахманир-рәхим! Безнең әби-бабай намаз укучы иде: өйдә дини мохит, дини тәртип. Тел ачылуға әлпи өйрәттеләр, аннары әбжәд, аннан «Әлхәм», «Ихлас» сүрәләрен. Әби ипи салганда сәкегә утыртып өйрәтте боларны. Бабай өйдә, азан әйтеп, намаз укый. Ул азан әйткәч, без кычкырып дога кылырга; өстәл янына утыргач, бисмилла әйтәргә; ашап бетергәч, дога укырга тиеш идек. Әби бу тәртипне бик катгый саклады. Без ул кысадан берничек чыга алмадык. Шушы уңайдан бер вакыйга искә төшә. Бервакыт сеңелкәшне мәктәптә, нигә дога кыласың, дип ачуланган булганнар. Ул өйгә кайткач, табын яныннан дога кылмыйча торган иде, өйдә тавыш чыкты. «Мине мәктәптә, класс каршына чыгарып орыштылар», – дип акланмакчы булды ул. «Линейка каршысына чыгарып, ыштаныгызны төшереп, кычыткан белән чапсалар да укыйсыз!» – дип сабак бирделәр аңа. Әби белән бабайдан да, әни белән этидән

дә: «Сина жайсыз булган икән, алайса укыма инде», – дип бер кызгану сүзе булмады. Шуңа күрә без динсез вакытны хәтерләмибез, шундый мохиттә үстек.

Мин инде дүртенче сыйныфта, үзөбезнең авылда имам булып йөрүче кешегә барып, гарәп хәрефләрен өйрәнергә тырышып карадым. Минем сәләт житеп бетмәдеме, ул кертөп жибәрә алмадымы... Аның берничә китабы бар иде, берсе «Мөгаллим сани» булган инде... Абзый китаплардагы хәрефләрне күрсәткән иде. Тик хәрефләрнең баш язылышы, урта язылышы, ахыр язылышы дип миңа аңлатмаган, күрәсөң. Шулкаытта мин үземчә, жим, әлиф, ләм хәрефләре куеп, «Жәлил» дип язып куйдым. «Алай язылмый ул», – диде... Кыскасы, барып-барып карадым, булмады инде.

Әлифбаны итекче Габдрахман абый өйрәттө

Күршө кызы белән бер класста укый идек. Шуларга дәрес әзерләргә кәргәч (әлек кешеләр, аеруча күршеләр бик нык йөрешә иде), бик белдекле кешегә салынып, истә калган гарәп хәрефләре белән кәгазьгә берничә сүз-хәреф язып куйдым. Аның әтисе Габдрахман абый итекче иде. Ул, алай түгел, болай ул, дип теге сүзләрнең берничәсен төзәттө. «Сөз беләсөзмени?» – дип сорыйм. «Беләм», – ди. Мин дә каләм белән дәфтәр алдым. Ул урындыкта гарәп хәрефләре яза, сүз оештыра, мин шуларны кәгазьгә күчәрәм. Беркөнне әлифбадагы ярты хәрефне, икәнчө көнне калган яртысын өйрөтөп-бирөп бетөрдө. Аннары «Зәки шәкертнең дусты» дигән гарәп хәрефләре белән язылган бер әдәби китап, берәздән 1956-нчы елга чаклы Уфада мөфти булып торган Шәйхелислам Хәләлиевнең «Дин һәм гыйбадәт» китабын бирдө. Шулай итөп, 1970-нчө елдан, кешеләрдән китап алып кайтып, хәрефләр танып, «Мөгаллим сани»не дә әкрөн генә укый башладым. Ул вакытта тәжвид кагыйдәсен өйрөтүчө булмаган инде, ничөк язылган, шулай укыдым. 1975 елны әбинөң олы кызы ураза вакытында, сентябрьдә кисәк кенә үлөп киттө, ул вакытта аңа 57 яшь булган иде. Хастаханәдән алып кайтып салдылар, ул авыр хәлдә урын өстөндә ята, әби жылый. Әби: «Укый алмыйм, син “Ясин” укы», – ди. Аның ничә хәрефе-авазы житкәндөр... 1975-нчө елның сентябрөндә мин берөнчө тапкыр «Ясин» дә укыдым.

Мин дүңгыз итө ашамадым. Армиядә дә капмаска тырыштым. Институтта укыганда да тыелдым. Бервакыт, институтны бетөргәч, декан белән очрашырга туры килдө. «Син бу якка бик тиз авышкансын», – ди бу миңа. «Минөм бүтән якта булганым юк. Без 125 кешө укыдык. Жомга көнне нәрсә ашаганыбызны, гает көнне нәрсә эшлөгәнөбезне безнең белән укыган кешеләрдән сорашып карагыз», – дидөм. Шуннан ул: «Нишлөп безгә беркөм дә килөп әйтмәдө икән», – дип гажәплөндө. Ул вакытта дин тотканыңны, намаз укыганыңны белсәләр, куалар иде бит. Шуннан үземнөң дә «башка

сукты». Безнең курста, экономфакта 125 кеше, ничек берсе дә барып әйтмәгән? Мин, бүген – бәйрәм көн, дип, гает көнне, яки бүген – жомга көн, дип, коймак пешереп тә тарата идем. Иске китаплар да укыдым, бер-ике кешене хәреф танып укырга да өйрәттем. Бер барып әйтүче булмаган, рәхмәт аларга! Шулай язгандыр инде: ул вакытта да дини яшәдек.

Имам булам дигән максат куймадым

Вазифага килгәндә, мин имам булам, дигән максат куймаган идем. 1987-нче ел булгандырмы, 1986-нчы елның ахырларымы: бер кыз бала белән бер егет – мәктәп балалары килеп, «хәрефкә өйрәт әле», дип сорадылар. Тагын бер-икесе мөрәжғәгать итте. Боларны иске хәрефләргә өйрәттем инде. 1988-нче уку елы башланганда аларга: «Иптәшләрегезгә әйттегез, аерым-аерым шөгыльләнгәнче, бөтенегезне берьюлы өйрәтәм», – дидем. Мәктәп директоры белән сөйләштем дә, 1988-нче елның көзендә, бакча эшләре беткәч, игълан итеп, мәктәптә түгәрәк ачтым. Ул вакытта Жәмил Зәйнуллин да телевизордан гарәп язуы буенча сабак бирә башлаган иде. Гарәп язуын өйрәтәм, дигәч, илле өч бала килеп утырган иде. Шуннан, бер-ике дәрәс биргәч, интернатта торучы балалар да өйрәнергә теләк белдерде, алар – утыз кеше. Шулай итеп, мин аларны икегә бүлеп – илле өч баланы – бер төркемдә, утыз баланы икенче төркемдә «Мөгаллим әүвәл» дәрәслеге буенча өйрәттем. Ул вакытта китаплар, ярдәмлекләр юк. Дәфтәр битендә үземчә әлифба ясадым. Бервакыт, алар хәрефләргә өйрәнеп бетергәч (абыстайлардан алып кайткан китап бик күп иде, аннары, кем үлсә, китапны миңа китереп калдырдылар; укучы юк бит инде, иске китаплар да күп жыеган иде), «Дин вә мәгыйшәт» журналын тупланмасы белән (төрле номерлар жыеган) 83 балага тараттым. Шуны хәзер бик жәллим. Аннары Тукайның шактый калын шигырьләр китабын алып менгән идем. Шигырь китабы гөнаһ булмый, дип, аны ничәшәр-ничәшәр бит итеп, бүлгәләп тараттым. Беренче тапкыр «Туган тел» жырының дүртенче куплеты барлыгын шунда күрдем. «Ул өч куплетлы гына түгел, аның шундый дүртенче куплеты да бар», – дип мәктәптә дә әйтеп-сөйләп йөрдем әле. Анысын безгә күрсәтмиләр иде бит.

Булачак остазым үзе каршыга килеп чыкты

Шулай балалар укытуга кереп кителде. «Мөгаллим әүвәл» беткәч, «Мөгаллим сани» буенча укыта башладым. Моңысы 1989–1990-нчы уку елы була. Аннары, Казанда кешеләрдән сораштырып, Рәшидә абыстайга бардым. «Үзем балалар укытам, үземнең чын укытучыдан дәрәс алганым юк. Сөз миңа дәрәс бирә алмассыз микән?» – дип сорарым. Ул адресын бирде, «кил, укытырмын», диде. Ул Мирный бистәсендә тора икән. Мин совхозда экономист булып эшлим. Казанга тиз-тиз генә, эш-йомыш

белән килеп китәм. Без ул вакытта турыдан-туры Казанга, трестка буйсына идек. Хисап бирергә генә киләм. Шуңа күрә: «Рәшидә абыстай, Мирныйга бара алмыйм. Миңа тимер юл вокзалына яки автовокзалга якын булган, килгән-киткән арада тиз генә кереп чыгарлык бер кеше кирәк иде», – дип мөрәжәгать итәргә туры килде. Рәшидә абыстай: «Мин сине Габделхакка бирәм, ул синнән кеше ясаячак» – диеп, житәкләп диярлек «Мәржани» мәчетенә, Габделхак абый Каюмов янына алып китте (ул анда дәрәс бирә икән). Ни хикмәт, алдан сөйләшеп куйгандай: «Рәшидә абыстай, сезгә йомышым бар иде», – дип, ул үзе каршыбызга килеп чыкты. Танышкач: «Син Шәйдулланың берәр туганымы әллә?» – дип сорады. Әтиңең абыйсы белән Янилдә бергә укыганнар икән. Шулай танышып киттек. Аның киңәше белән 1989–1990 уку елына кергәндә, Казанда «Мөгалим сани» дәреслегенә күчәрсен ясагып алып кайттым. Берсе 15 сумга төште. Ул чакта унбиш сум зур акча иде. Мин 83 баланың өенә йөрәп чыктым, киләсе елга укыйсыгыз килсә, шушы китап кирәк була, дип тәкъдим иттем. Иллә бишенең әти-әнисе, риза булып, акчасын бирде. Үзем алып бирер идем дә, ул чакта үземнең дә айлык хезмәт хакы 180 сум. 1989–90-нчы уку елында шул дәреслек буенча укыттым. Шулу вакытта Казанда Габделхак абыйдан сабак алам. 1990 елны биш вакыт намаз укый, ураза да тота башладым. Бөрвәкыт, кышның бик суык көне иде. Авылдагы имам олы яшәтә. Күршәдә яшәүче бер әби үлдә дә, кабер казырга дип чыгып барганда миңа аның кияве очрады. «Көн бик суык. Урамга чыгарга куркабыз. Жәлил башкарысын», – дип әйткәннәр икән моңа абыйлар. Шулай беренче мәртәбә жәназа укырга туры килде. Дини вәзифалар башкаруга шулай әкрән генә кереп киттем.

1988-нче елда Казанда хастаханәдә – өч кешемә, дүрт кешемә бер палатада ятарга туры килгән иде. Язмыш шуклыгы, дип әйтимме, соңрак шуларның өчесе имам булып эшләде. Палатада ятканда сөйләшеп киттек тә, берсе, мин гарәпчә хәреф таныгач, сорау бирә, мин җавап бирәм. Шундый-шундый китап кирәк иде, ди. Миндә бар, дим. Тегенди китап кирәк иде, ди. Миндә бар, дим. Ул вакытта кәрәзле телефон булмаса да, хәбәр таралгандыр инде. Сорау туса, миңа киләләр. Китап кирәк булса да (өйдә алар күп инде), миннән сорыйлар. Шулай кереп кителде. Өлкәннәр бара алмагач, исем дә кушарга туры килде. 1986-нчы ел булдымы икән, Казанга абыйларга бардым. Аскы катта Фатиха әби тора иде. Шулу менгән. Килән бәбәйләп кайткан иде, исем кушарга кеше юк, ди. Минем исем кушканым юк, дим. Тәһарәт ала беләсезме? Беләм. Азан әйтә беләсезме? Беләм. Шуларны белгәч, житте, калганын үзем өйрәтәм, дип житәкләп алып төшеп китте. Шунда, азан әйтеп, исем куштым. Беренче исем кушуым шунда булды. Нинди исем кушканмындыр инде, хәзер хәтерләмим.

Казанда, Батыршин урамында балдызларым тора. Нәрсәдер шыпыр-шыпыр сөйләшәләр, борчылалар, йөгәрәләр. Соңрак ачыкланды инде. Берсенәң бәбәе елый икән. Нишләтергә белмиләр. Ичмасам, укып өшкерүче берәү дә юк бит, диләр. Әллә үзем укып-өшкереп карыймы соң, дип балдызга әйттем. Бәй, син укый беләсеңмени, ди. Беләм, дим. Елап арган булгандырмы инде. Мин менеп, үземчә укып өшкөргән идем, ул сабий йоклап китте. Мин шулай әкрәнләп танылып киттем. Алай имам булырмын дип йөрмәгән идем.

Имтихан алып тормадылар

Мәктәптә балалар укытам, дидем ич инде. Бервакыт РОНОга чакырдылар. Мәгариф бүлеге мәдире, син балалар укытасың, берәр дипломың, кәгазең бармы соң, дип сорады. Имам дигән указым юк бит. Дөрөс, ул вакытта, 1989-нчы елда мәчет салдыру артыннан йөри башлаган идем инде. Ярар, кәгазь кирәк булгач, алып кайтырмын, дип ноябрь аенда Уфага чыгып киттем. 1990–1991-нче уку елы бу. Анда чират. Залда икешәр-өчәр көн кунып яталар. Күбесе шәһадәтнамә алырга килгән. Хәзер Уфаның «Ихлас» мәчетендә имам булып эшләүче Мөхәммәт хәзрәт ул вакытта нәзарәттә сәркатип булып эшли иде. Ул белемемне сораштырып караган, балалар укытуымны белгән иде. Иртә белән йокыдан торып нәзарәткә сынауга килүемә, Мөхәммәт хәзрәт чакыртып алды. Сине төшемдә күрдем, документларыңны ал да кайтып кит; шәһадәтнамәң эзер, мәчетеңне теркәдек, дип белдерде. Ич белгән кеше түгел ич. Бөтен кеше аптырады инде. Шуннан бөтен кәгазьләренә күтәреп аэропортка киттем. Барсам, Казанга билет юк. Ул вакытта мине Уфада беркем белми. Кире кайтыйм да, тагын бер кич йоклап, поезд белән китәрмен инде дигән идем, бервакыт аэропорт башлыгы Фазлыев дигән кешене чакыра. Мөхәммәт хәзрәт, шул кешенең билетын хәл итегез инде, зинһар, дип аэропортка шылтыраткан икән. Шундый әкәмәт булды ул сәфәр. Бер көнне киттең, икенче көнне бөтен документларны жыеп кайттың, дип Казанда Габделхак абыйларының да исләре китте. Уфада берне генә кундым бит. Бөтен кеше шакка-ты моңа. Шәһадәтнамә алган ул истәлекле көнем 1990 елның 13 ноябре иде. 1986-нчы елда исем куштым, 1988-нче елда укыта башладым. Исем кушудан исәпли башласаң, быел дин юлына аяк басуга 35 ел була икән. 1990-нчы елны, район авыллары буйлап йөрөп, халыкны кул күтәртеп, мәчет төзү кирәклегенә турында карар кабул иттек. Шунда, районның дини идарәсе башлыгы да син булырсың, дип имам-мөхтәсиблекне дә миңа йөкләделәр. Дөрөс, ул чакта мөхтәсибәт сүзе дә кулланышта юк иде. Менә мөхтәсиб вазифасына алынуга да утыз ел инде.

1992-нче елда Татарстанда Диния нәзарәте төзелде. Төркиягә балаларны укырга жибәрәләр икән, дигән хәбәр булды да, Мәрҗани мәчетенә

килдем. Ул вакытта Габделхак хәзрәт Саматов Тәлгать хәзрәт Тажетдин житәкчелегендәге Үзәк Диния нәзарәтенә Татарстан мөхтәсипе иде. Безнең дә берничә баланы Төркиягә жиһәрә алмассызмы, дип мөрәжәгать итем. Балаларыңны Уфага алып барып кара, башта анда имтихан бирсеннәр, диделәр. Мин ничек итеп балаларны очкычта Уфага алып барып йөри алым инде?! Ул балаларны Төркиягә алып барырга ярыймы-юкмы икәнән хәл итү өчен дә Уфага барырга кирәк булгач, сез монда нишләп утырасыз, дидем тегеләргә, турыдан бәрәп. Казанда Фәрит абый Йосыпов ярдәмендә 1992-нче елның көзендә ундүрт баланы Төркиягә укырга жиһәрдек. Әлегә ундүрт бала Төркиядәге «Морадия» мәдрәсәсендә ике ай укып кайтты. Бер айга дип киткәннәр иде, ике ай торып кайттылар.

1992-нче елның ноябрь аенда Шода авылында районның бөтен имамнарын жыеп, кайсы нәзарәткә буйсынабыз, дип сөйләштек тә, Татарстан Диния нәзарәтенә буйсынырга булдык. Шулкабактан бирле бернинди конфликт, аңлашылмаучылык чыкканы юк. Һәр айның беренче пәнжешәмбесендә даими жыелып, мөхтәсипәт утырышын уздырып киләбез. Габдулла хәзрәт Галиулла, ничә бала укытасыз, нинди ярдәм кирәк, мәчет төзеп бетерергә күпме акча кирәк, дип тә үзенә карата ихтирам уяткан иде. Дәрәс, мин мәчет төзүгә берсеннән дә – Уфа мөфтиеннән дә, Татарстан мөфтиеннән дә бер тиен акча алмадым.

Вәгазыләремне бастырып чыгарыйм әле дигән ниятем юк иде

1995-нче елда мөхәлләләр саны күбәйгәч, мөхтәсипәтләр төзәргә кирәк, дигән карар чыкты. Кариле авылында мәчет ачканда, 1995-нче елда мине рәсми рәвештә мөхтәсип итеп сайладылар. Мөхәлләләр саны арткан, Габдулла хәзрәт нәзарәтне сигез казыяткә бүлдә. Без дүрт район – Арча, Кукмара, Әтнә һәм Балтач – бер казыят булдык. Башта мин ризалык бирмәгән идем. 1998-нче елда берләштерү корылтас булды да, мөфти булып сайланган Госман хәзрәт, барыбер синнән башка беркемне дә тыңламыйлар, әйдә, син Төнъяк казыятнең казые бул, дип бу вазифаны миңа тәкъдим итте. Шуннан казыйлык эшчәнлегем башланды. Габделхак хәзрәт Саматов авырый башлагач, Госман хәзрәт четерекле мәсьәләләрне хәл итәргә аның урынына мине жиһәрә башлады.

1996-нчы ел булдымы икән, Балтач мәчетендә низаг чыкты да, Басыйр хәзрәтне мәчеттән, эштән чыгардылар. Аның белән бәйле мондый хатирәм бар. Район радиосында дини тапшыру оештырдык. Мин яза алмыйм, вакытым юк. Басыйр хәзрәт магнитофон тотып жомгага йөрдә, радиодан яңгырату өчен минем берьяллык жомга вәгазыләрен яздырып алды. Әлегә вәгазыләргә сорау күп булды да, ул аларны, кассетада күбәйтә, шактый таратты. Уннан артык кассета жыелды, берьяллык вәгазыләр болар. Бервакыт Казаннан Корбан гаенә күренекле журналист

Миншәех абый Зәбиров, Габделхак абый Каюмов кайтты. Мин шунда гает намазы укыттым. Габделхак абый жомга вәгазыләрән тыңлаган да (Миншәех абый да шунда), бу вәгазыләр кассетада гына калырга тиеш түгел, болай калдыру әрәм итү булып, диде. Миншәех абый, аның сүзләрен куәтләп, әйдә, вәгазыләреңне китап итеп чыгарыйк әле, дип тәкъдим итте. Шулай итеп, 1998-нче елда китап та чыкты. Анысы да, китабымны чыгарыйм әле, дип башлаган эш түгел иде. Мин сөйләгән, Басыйр хәзрәт магнитофонга яздырып алган вәгазыләр инде. Аллаһы Тәгалә насыйп иткәч, тормышка ашкан эшләр бу. Ул вакытта мәчет радиога тоташтырылган иде. Колхоз радиосы аша бөтен вәгазыне авылга ишеттерә идек. Мондый эш әле беркайда оештырылмаган булган.

Аннаны, 2006-нчы елда, корылтай жыеласы булгач, Госман хәзрәт чакырып алды да баш казый эшенә алынырга тәкъдим итте. Мин, белемем житми, дип каршы килеп маташкач, белемдәмени хикмәт, бер-бер проблема килеп чыкса, син барып хәл итеп, халыкны тынычландырып кайтасың ич, дип ризалатты. Ә болай, гомумән, мин мәктәптә яхшы укыган идем, институтны да кызыл дипломга тәмамладым. Быел февральдә баш казый булып сайланганга унбиш ел тулды. Менә шулай үзеннән-үзе килеп чыкты инде. Бер вазифага да, мине куегыз әле, дип сорап алынмадым.

Авыл имамнарының хәле жиңел түгел

Беркая да кереп, ябышып ятып укымаган идем. Дин өлкәсендә миңа күп нәрсәне мөстәкыйль, үзлегемнән укып өйрәнергә, төшенергә туры килде. Бер елны берничә шәкерттем белән Исхак әфәнде мәдрәсәсенә йөрдөк. Читтән торып диплом алдык. Ул елны минем шәкертләр дә диплом алды. Шулай тормыш бара. Мин тугыз ел, 1999-нчы елга хәтле, совхозда экономист булып эшләдем. Сәгать биштә нәрәткә чыгарга кирәк. Сыер малы бар, балалар кечкенә. 1992 дә –120 бала, 1993тә 140 бала укыттым. Бер тиен акча алмыйча. Ничек чыдадык микән, дип хәзер гажәпләнәм. Бүген бик этәчләнгән кешеләргә, бер тиен алмыйча тугыз ел эшләп, укытып күрсәтегез әле, дим. 1999да мәктәптә «Әхлак дәрәсләре» кертелгәч, район башлыгы Марат Готыф улы Әхмәтов чакыртып алды да, синең өстә 23 мәктәп, дип мине эштән азат итте. Миңа бер мең сум акча билгеләделәр, машина, йөрергә бензин бирделәр. Ул вакытта минималь эш хакы өч йөз сум иде. Тәрбия эшләре буенча совхоз директорының урынбасары буларак 350 сум ала идем. Шулай итеп, 1999да 1350 сум хезмәт хакы ала башладым. Ул вакытта имамнарга бернинди грантлар да юк иде. Хәзер 16 мең сум чамасы пенсия алам. Дөрөс, баш казый вазифасы өчен ярыйсы гына түлиләр.

Мин тормыштан зарланмыйм, зарлануларын да яратмыйм. Тиз генә туктатырга тырышам. Үзем ике әйбер гадел түгел дим. Берсе – бу илдә пенсия билгеләү дөрөс түгел. Мәсәлән, минем хатыным утыз ел балалар

бакчасында эшлөп ялга чыкты. Ун мең сум пенсия ала. Нефтьтән кергән акчадан да пенсия фондына өлөш барырга тиеш бит инде, уйлап карасаң. Үзөбездә нефть чыгып, бензин баясе дә болай югары булырга тиеш түгел.

Ни генә әйтсәң дә, авыл имамнарының хәле әйбәт түгел. Кайчакта, сез авыл имамнарының эшеннән канәгатьме, дип сорыйлар. Ничек канәгать булмыйм, ди. Мәчетнең бөтен эшчәнлеге, хужалык итүе алар өстендә. Елга жиде төрлө беркетмә тутырлар, ун төрлө хисап бирәләр. Бер тиен хезмәт хақы түләмибезд. Бүгөн мәдәният хезмәткәрләрен үзфинанслауга куйсак, жырлап-биеп тамак туйдырыгыз, дисәк, ничәсе бу эштә калыр икән?! Менә безнең имамнар бушка эшли. Әле безгә, террорчылыкка каршы көрәшегез, дип тә таләп куялар. Шушы шартларда эшләгән, имамлык иткән кешеләргә Алла ярдәм бирсен!

Бездә, шөкер, колхозлар сакланып калды. Мәчетләрне жылыту, су белән тәмин итү колхозлар жылкәсендә. Шул яктан караганда, безнең Балтач районы имамнарына жиңеллек бар. Колхозлар яки эшқуарлар белән сөйләшөп, яшь имамнарға 10–15 мең сум айлык хезмәт хақы бирдерергә тырышабыз. Пенсия яшендәге имамнарға андый мөмкинлек юк. Аларға нәзарәт тә бирә алмый, шулай итеп, һәркем үз көнен үзә күрә булып чыга. Мин рәсми рәвештә имам булып эшли башлагач, шундый тәртип керттем. Кайсыдыр бер йортта имам катнашында ниндидер дини мәжлес уздыралар икән, сәдака өләшмиләр. Сәдака итеп бирергә теләгән акчаны табын уртасына, тәлинкәгә куялар да, йорт хужасы жыелган акчаны соңрак мәчеткә илтөп тапшыра. Кыскасы, без беркайчан да акчаны санамыйбыз, үзөбез белән алып китмибезд. Йорт хужасы үзә санап, соңрак мәчеткә китерә. Шул рәвешле дин әһелләреннән кемдер сәдаканы үзөнә алып калган, үзләштергән, дип әйтергә бернинди жирлек калмый. Сер түгел, кайбер төбәкләрдә шул жәһәттән тавыш чыга. Жомгага сәдака китерә икән, дөфтөргә язып куябыз. Анысы да билгеле. Дини мәжлес уздыргач, сәдаканы китерми икән, хужаның үз эше. Күпмесендер алып калса да, аның ихтыярында.

Кеше мәчеткә күбрәк йөрсен өчен нәрсә эшләргә?

Кеше мәчеткә йөрсен өчен, халык мәнфәгатен үз мәнфәгатеннән өстен куйган, әзерлекле имамнар кирәк. Без бүгөн хезмәт хақы түли алмагач, яшь имамнар ниндидер якты киләчәккә, яхшырак яшәүгә өметләнә алмый. Шуңа күрә яшьләр мәдрәсәгә укурга да бик үк теләп бармый, барысына да шәһәр мәчетләрендә урын житми. Авыл мәхәлләсендә бушка берәүнең дә эшлисе килми. Аннары авыл халкы читтән килгән кешене барыбер чит күрә. Анда бер яшь егетне имам итеп билгеләп куйсаң да, барыбер ашка ул үзенекен чакыра. Аларны бернәрсә эшлөтә алмыйсың. Хәтта имам булсаң да, ниндидер сәбәп белән жөназага бара алмасаң, ул сине бер ашка да чакырмый. Аннары авыл халкы синең тормышыңны да карый. Шәһәр има-

мының шәхси тормышын мөхәллә халкы белми. Иртәнге намазны мәчеттә укыдыңмы, намазга йөрисеңме – авыл халкы барысын белеп, күрәп тора. Сыерың нинди, бакчаң, хужалыгың нинди – бөтенесен күрәп-ишетеп торалар. Менә кайвакыт эшкурлар, өй салып биреп, хезмәт хақы билгеләп, авылга имам китереп куялар, тик аларның күбесе бер-ике елдан кача. Чөнки акыл өйрәтә башласа, авыл халкы аңа, эңә, бәрәңгә бакчаңда чүп үсә, хатының сыер савып карасын әле, ди. Яшь имам менә шуны күтәрә алмый. Төп бәлабезе шунда: бүген халык мәнфәгәте түгел, үз мәнфәгәтебез өскәрәк чыга. Шуңа күрә башкаларны үз артыннан ияртә алмыйбыз. Үз мәнфәгәтебезне күбрәк кайгырткач, акча эшли торган эшкурлардан әллә ни аермалыбыз калмый. Халык моны күрәп, белеп тора бит. Шәһәрдә кемнең ни-нәрсә белән шөгыльләнгәннен күрмәсәләр дә, авылда тәгаен белеп торалар. Авыл жирендә безнең генә түгел, балаларның, оныкларның да ничек сулаганын да рентгентагы кебек күренеп тора. Анда бөтенесе күз алдында. Артыгын кыланып, мәһабәт йорт та салып куя алмыйсың, һәрвакыт үзеңне бер кысада тотарга мәжбүрсең.

Шул ук вакытта, авылда төпле, яхшы имам булсын, дисәң, аларның яшәү чыганагын хәл итәргә кирәк. Мин дөгъва белдергәч, ник бөтенесен акчага кайтарып калдырасың, диләр. Менә бүген авылга кайтып укыта башлаган укытучыларны, яңа кайткан яшь авыл хужалыгы белгечләрен матди хуплый торган программалар бар. Хезмәт хақына өстәп тә түлиләр, акчалата ярдәм дә бирәләр. Барыбер авыл жирендә күп төштә табиблар, зоотехниклар житми. Бүген ветакадемия бетергәннәр, укытучылык белгечлегә алганнар да авылга кайтам, дип тормый. Өстәмә түләүләр белән кызыктырып та кайтмыйлар әле. Шул ук вакытта, мәдрәсә тәмамлаган егетләр нишләп авылга имам булып кайтмый икән, дип аптырыйлар. Дөрес, бернинди түләү булмыйча да имам булып эшләүче егетләребез бар. Аллага шөкер, хәзер имам булып эшләргә кайткан егетләргә грантлар бирә башладылар. Шулай да, кешегә санап, имамнарда да хезмәт хақы бирелергә тиеш. Бүген берәр карт имам үлеп китә икән, аның урынына кеше табу проблема инде. Элек риза булалар иде, хәзер төрлө-төрлө хисап бирдертеп, әллә нинди документлар, рөхсәт кәгазьләре таләп итеп аптыраталар. Акча бирәбез, дип торган кеше генә юк.

Бүгенге шәкертләрнең күбесе – кече яшьтән дини тәрбия алмаган егетләр

Шунысы да бар: бүгенге әби-бабайлар – дини тәрбия алмаган буын. Әйтик, минем яшьтәшләрнең күбесе – бөтенләй дини тәрбия эләкмәгән кешеләр. Без ни өчен авылыбызда дини пансионат ачтык? Балаларга кече яшьтән дини тәрбия бирергә дип. Башлангыч мәктәп бинасы бушап калгач ук, бездә пансионат ачу нияте барлыкка килгән иде. Эңә Раифада пра-

вослау балалары өчен ятим балалар йорты бар. Сер түгел, бүген детдомга элэккән бала гадәттә урыс, христиан дине кешесе итеп тәрбияләнә. Ятим калган татар балаларын мөселман итеп тәрбияләп, укытып карыйсы иде, дигән фикер-теләк күптән туды. Аннан килеп, мәдрәсәләребезнең беренче баскычы юк ич. Мәдрәсә, РИУ, Болгар Ислам академиясе бар, тик иң әүвәлге буын юк. Кызганычка каршы, бүген мәдрәсәгә укырга килү-челәрнең туксан проценты – башка бер жиргә укырга керә алмаганныр. Анда ашау, яшәү бушка. Бөтен нәрсә эзер. Шунда өч елын үткәрә алса, диплом алып чыга. Тормышка бөтенләй эзерлексез, мәктәптә дә әйбәтләп укымаган. Мәдрәсәдә укыган инде, укымаса диплом алалмый. Авылга кайтса, бер нәрсә белми, мөстәкыйль тормыш итәргә эзерлексез. «Авыр шартлар көчле шәхесләр булдыра, көчле шәхесләр яхшы шартлар тудыра. Яхшы шартлар йомшак холыклы кешеләр формалаштыра. Андыйлар авыр шартлар китереп чыгара», – дигән Әфләтун фәйләсүф. Жиңел шартларда көчлеләр барлыкка килә алмый.

Нәрсә генә әйтсәң дә, бүген үсеш бар. Исламча яшәгән гаиләләрнең саны арта. Югарыдан бернинди финанс каралмаса да, пансионатыбыз эшләп килә бит әле. Менә бүген эти-эни баласының хәлэл ризык ашавын, кыз баланың яулык бәйләп йөрүен тели. Тик бүген бу мәсьәлә күп мәктәпләрдә хәл ителә алмый. Шуңа күрә байтак кына гаиләләр өйдә укытуга күчә. Бүген безгә шундыйларны пансионатка, алтынчы сыйныфка китерәләр. Аларның өченче сыйныф белеме дә юк. Бердән, боларда белем юк, икенчедән, жәмгыятьтә яшәргә, башкалар белән аралашырга өйрәнмәгән. Бәлкем безнең илдә йөз процент ислам кануннарына туры килгән мәктәпләр булдыру – хыял гынадыр. Пансионат системасы бәлкем шул хыялга күпмедер туры киләдер. Без, авылда татар мохите булдырып, туган телне саклыйк дигән мәсьәләне дә чишәбез бит әле. Кечкенәдән дини тәрбия алгач, шул исәптән урта белем алып чыккач, болар укуларын мәдрәсәләрдә давам итәчәк буын булып дип торабыз. Бәлкем, киләчәктә бу яшүсмерләрдән безнең Ислам академиясендә укып чыгачак дини элитабыз житешмәсе, дип өмет итәбез. Бүген Дагыстаннан, Урта Азиядән күпләп академиягә укырга киләләр, аларда кечкенәдән дини тәрбия, белем бирү бар шул. Мин инде булчак пансионатыбызны нәзарәткә килгән делегацияләргә – гарәпләргә дә, төрекләргә дә күрсәтеп карадым. Исләре китмәде. Илдар хәзрәт Баязитовка, аның егетләренә Алланың рәхмәте яусын! Алар идеяне күтәрәп алды. Дөрөс, без ятим балалар йорты булсын дигән максат куймадык, ислам тәрбиясе бирә торган пансионат булсын, дидек. Аны төзү өчен генә дә 19 миллион сум акча китте. Акчаны алар тапты. Мин чирегенә генә булышканмындыр. Аннары аны айлык тоту гына да 500–600 мең сумга төшә. Бу мәшәкать-чыгымнар да «Ярдәм» мә-

чете жылкәсендә. Алланың рәхмәте яусын: менә балаларны йөртергә машина да алып бирделәр. Пансионатны төзегәндә нәзарәттән өч миллион сум, Президентыбыз Рөстәм Миңнеханов бер миллион сум акча бирде. Андый ярдәмнәр булды. Безне оныттылар, дип булмый, Аллага шөкер! Без пансионатны ачканчы Казандагы «Ак өмет» дигән пансионатның да тәҗрибәсен өйрәндөк. Билгеле, шәһәр шартлары белән авыл шартлары бер түгел. Бездә барыбер яхшырактыр, дим. Беренчедән, татар мохите. Икенчедән, саф һава, сәламәтлекне ныгыту өчен менә дигән, шәһәрнекеннән ким булмаган шугалак бар. Әле менә чаңгы трассасы ясап куйдык. Тимераякта шуу, чаңгы шуар өчен бөтен мөмкинлек тудырылды. Сәпитләрен үзләре алып килә инде. Шәһәрдә мондый шартлар юк бит.

Татарча белмәгәч, кире бордык

Хәзерге вакытта пансионатыбызда 20 бала укый. Ел саен биш-алты бала өстәп барабыз. Ел да егерме-утыз бала теләк белдерә. Без бит мәктәптә яхшы укуын да шарт итеп куябыз. Беренче елны өлгерешләре начар булды да, безгә уку кирәк түгел дигәннәрен – яртысын кайтарып җибәрдек. Дөрес, сәламәтлекләре бик үк әйбәт булмаганга берничә бала китте. Әле менә бер бала Казаннан килгән иде. Татарча юньләп белми иде, өйрәнде. Тугызны бетергәч, китәрмен дигән иде, менә унынчы класска калды. Әлегә егерме биштән арттырып булмый. Бик тырышсаң, бәлкәм, утыз укучыны сыйдырырга мөмкиндер. Әле чыгарылыш та юк. Чыгарылыш булса, алар урынына алып булыр иде. Быел менә тугызда өчәү укый, берсе китәм, дип тора. Аның урыны бушый. Быел, Алла боерса, 25 дигән дәрәжәгә җитәрбез инде. Теләк белдерүчеләр шулкадәр күп, былтыр Оренбур өлкәсеннән генә дүрт бала килгән иде. Татарча белмәгәч, бөтенесен кире бордык. Бүген Башкортостаннан, Әстерхан, Ульянов, Киров өлкәләреннән, үзезнең Чаллы, Казан, Түбән Кама шәһәрләреннән укырга килергә теләк белдерүчеләр бар. Болар ятим балалар түгел, эти-эниле, тулы гаиләләрдән.

Урта белем белән бергә ислам тәрбиясе дә алып чыксын, дип, аларны эти-эниләренә бездә укытасы килә. «Дүртле», «бишле»гә укыганнарда, чирек нәтижәләренә карап, мин өч мең тәңкә күләмендә стипендия-премия дә бирәм әле. Олимпиадада урын алганнарда да премия эләгә. Берничә тырыш, башлы егетебез бар. Шуларның берсе, Чаллыдан килгәне былтыр да, быел да районда, Казанда да призлы урыннар алды. Ялгышмасам, дүрт олимпиаданың өчесендә яхшы нәтижәләргә иреште. Үзем өйдә, авылда булганда икенде, ахшам намазларыннан соң пансионатка кереп үгет-нәсыйхәт бирергә, вәгазь сөйләргә тырышам да, республика буйлап сәфәрләрдә дә еш йөрелә.

Шулай яшәп ятабыз, Аллаһ рәхмәте белән.

**Төбәк тарихы буенча конференцияләр һәм очрашулар.
Хатлар һәм кайтавазлар**



Краеведческие конференции и встречи. Письма и отклики

ХРОНИКА

Презентация краеведческой книги по истории Кузбасса

25 сентября 2021 г. в ДК им. В.В. Маяковского Новокузнецка состоялась презентация новой книги «Историческая судьба татар Кузбасса» о жизни и быте татар, населяющих Западную Сибирь. На презентации участвовало более 70 человек.

Книга «Историческая судьба татар Кузбасса» (280 с.), изданная в Новокузнецке Кемеровской области, в рамках 300-летия Кузбасса и Международного шахтерского Сабантуя, является сборником материалов из 13 докладов 6 авторов, прозвучавших в ходе IV и V Всероссийских форумов татарских краеведов в Томске (2019 г.) и Уфе (2021 г.) и Всероссийской историко-краеведческой конференции в с. Муслимово РТ (май, 2021 г.). Автор-составитель – имам-хатыб мечети «Чулпан» Новокузнецка, краевед-исследователь, общественный и религиозный деятель А.А. Аширов.

А.А. Бурханов

* * *

Конференции объединяют краеведов регионов

11 ноября 2021 г. в Йошкар-Оле в РЦТК прошла Межрегиональная научно-практическая конференция (с международным участием) «Изучение истории татарских сел и деревень. Проблемы и пути их решения». В работе конференции приняли участие краеведы, историки, учителя, научные работники, религиозные деятели, представители органов государственной власти и местного самоуправления, средств массовой информации.

На конференции были заслушаны более 25 докладов и сообщений по обсуждаемым проблемам. Конференция завершилась принятием резолюции, в которой отметили важность сохранения родного языка, культуры, обычаев, традиций и самобытности народа. В резолюции есть строки, где участники конференции выражают благодарность Всемирному конгрессу татар за подготовку и проведение данной конференции.

После конференции в пгт. Медведево состоялась встреча делегации ВКТ и Общества татарских краеведов с главой района Рузалем Сабировым.

12 ноября посетили Параньгинский район, где проживают более 7 тысяч татар. Затем оправились в татарскую деревню Алашайка (Мазар-башы), которая расположена в 10 км северо-восточнее Параньги.

*Равиль Зуфарович Салиев,
председатель Общества краеведов Высокогорского района РТ,
член Совета Общества татарских краеведов*

* * *

Труд краеведов отмечен наградами...

По приглашению редактора республиканской татарской газеты «Якташлар», председателя Совета Татарского исторического общества Республики Марий Эл при РЦТК Фаниля Мусина, 12 ноября 2021 г. в рамках проведения Межрегиональной научно-практической конференции в Параньгинском районе побывали гости из Казани.

В редакции районной газеты «Наша жизнь» гости ознакомились с собранными архивными материалами по истории татарских сел и деревень района, отметили огромный вклад краеведов в это дело и посоветовали в ближайшее время издать книги по истории каждой татарской деревни района.

*Рауза Хисматуллина, газета «Наша жизнь»,
Параньгинский район Республики Марий Эл*

* * *

«Пестречинский район и бассейн р. Мёша: от прошлого к настоящему (этнокультурное развитие, традиции и новации)»

Так называется Республиканская научно-практическая, историко-краеведческая конференция, которая прошла 9 декабря 2021 г. в райцентре с. Пестрецы РТ. Конференция прошла под девизом «История, родной язык и единство народа – залог благополучия и процветания!» Данное мероприятие было посвящено изучению жизни, деятельности и духовно-культурному наследию выдающегося татарского просветителя, религиозного деятеля, поэта, философа-суфия XVII–начала XVIII вв. Мауля Колый, уроженца с. Чита (ныне Пестречинский район РТ).

В работе конференции приняли участие более 100 человек, в программу пленарного, двух секционных и итогового заседаний были вклю-

чены 36 докладов, а выступили более 40 участников и гостей. В ее работе приняли участие ученые, краеведы, учителя, музейные работники, религиозные и общественные деятели, представители СМИ и органов власти из Пестречинского, Сабинского Рыбно-Слободского, Мензелинского, Азнакаевского, Дрожжановского районов РТ, городов Казани, Набережных Челнов и Азнакаево.

А.А. Бурханов

* * *

Бусыгинские чтения

10–11 декабря 2021 г. в Казанском федеральном университете в 14-й раз прошла Межрегиональная (с международным участием) научно-практическая историко-этнографическая конференция, посвященная памяти известного этнографа, профессора Казанского университета Е.Л. Бусыгина.

В работе Форума принимал участие председатель Общества татарских краеведов РТ, профессор А.А. Бурханов, выступивший с докладом «Татарское краеведение: некоторые итоги, основные задачи, и направления и перспективы деятельности краеведческих структур в Татарстане и регионах исторически компактного проживания татар в пределах РФ». В секции 1 «Русское население Волго-Уралья» выступили активисты общества татарских краеведов нумизматы А.И. Бугарчев и О.В. Степанов по теме: «Участие монет русских княжеств в денежном обращении Закавказья в XV–начала XVI вв.» В этой же секции выступил краевед-исследователь, учитель Карашай-Сакловской школы Сармановского района РТ Н.А. Махмутов по теме «Исчезнувшие деревни Муслимовского района РТ».

А.А. Бурханов

* * *

Вклад в развитие малой родины оценен по заслугам

17 декабря 2021 г. решением Чёрноотрожского Совета депутатов Оренбургской области звание «Почётный гражданин Чёрноотрожского сельсовета» присвоено 10 гражданам. Среди них есть и наши соотечественники. За личный вклад в сохранение истории с. Никитино (издание книги «Рэдүт-Никитино: Люди. События. Факты») звание присвоено Ильвере Хакимовне Едихановой, Гульсине Маратовне Муртазиной, Альмире Шигаповне Омаровой, Сазиде Латыповне Шариповой, за осуществление эффективной благотворительной деятельности на тер-

ритории Чёрноотрожского сельсовета – Радик Ибрагимович Миллибаев, Марат Губайдулович Надыршин.

Всем лицам, удостоенным этого высокого звания, вручается медаль, удостоверение, лента с надписью «Почётный гражданин Чёрноотрожского сельсовета», на фасаде жилого дома закрепляется табличка. Вручение проводилось в торжественной обстановке в связи с исполнением 195 лет со дня образования с. Черный Отрог и 280 лет селу Никитино в текущем году.

*Оксана Понамаренко, газета «Пульс дня»,
Саракташский район Оренбургской области*

* * *

24 декабря 2021 года состоялось заседание редакционного совета журнала «Туган жир. Родной край», где был заслушан годовой отчет редакции. Согласно этому отчету, в 2021 г. были изданы 4 номера журнала (№ 1 – посвящен сибирским татарам, № 2 – татарам Башкортостана и в целом Приуралья, № 3 – татарам исторической территории Мещеры, № 4 – с материалами без специализации. Всего опубликованы 145 статей и иных материалов. Редакционный совет, заслушав отчет, одобрил деятельность редакции журнала и принял решение в 2022 г. подготовить и издать 2 специализированных номера: № 1 – посвященный 1100-летию добровольного принятия ислама предками татар, № 2 – к 30-летию деятельности ВКТ. Редакция журнала выступит также организатором Всероссийской (с международным участием) конференции на тему «Исторические предпосылки и основные этапы вхождения татар в орбиту исламской цивилизации» (Пенза, 19–20 марта 2022 г.).

По предложению главного редактора журнала «Туган жир. Родной край» из состава редакционного совета исключен кандидат исторических наук Н. Гариф, включен доктор исторических наук, директор Института истории им. Ш. Марджани АН РТ Р.Р. Салихов.

В ходе редакционного совета был обсужден также вопрос о возрастании редакционных расходов на издание журнала в связи с ускорением инфляции. Принято решение для преодоления этой проблемы обратиться к руководству ВКТ.

* * *

Подготовка к Всероссийской конференции, посвященной жизни, творчеству и наследию поэта XVII в. Мауля Колый

13 января 2022 г. в Исполкоме Пестречинского муниципального района РТ состоялось Первое заседание Оргкомитета по подготовке и проведению данной конференции. В работе Оргкомитета принял участие началь-

ник Комитета по работе с татарскими краеведами Исполкома Всемирного конгресса татар, председатель РОО «Общество татарских краеведов» РТ А.А. Бурханов.

В ходе заседания были рассмотрены организационные научно-методические и иные вопросы по подготовке и проведению форума. Было принято решение о проведении конференции 1 апреля 2022 г. в Пестречинском районе с участием около 250 участников.

А.А. Бурханов

* * *

Встреча с краеведами и учителями в сельской школе с. Шали

13 января 2022 г. в ходе поездки в Пестречинский район РТ, начальник Комитета по работе с татарскими краеведами Исполкома Всемирного конгресса татар А.А. Бурханов посетил самое большое в Татарстане и историческое с. Шали. В ходе поездки он побывал в Шалинской средней общеобразовательной школе им. Ф.А. Сафина, ознакомился с учебными классами и экспонатами школьного краеведческого музея. Были обсуждены вопросы подготовки, проведения и участия краеведов с. Шали во Всероссийской научно-практической, историко-краеведческой конференции, запланированной на 1 апреля в Пестречинском районе.

А.А. Бурханов

* * *

Заседание «Клуба краеведов»

17 января 2022 г. в Сабинском краеведческом музее было организовано очередное заседание участников клуба «Краеведы» на тему «Халык хәтерә сакчысы» в память Сиразиевой Раисы Бадрутдиновны, первого директора краеведческого музея. В ходе беседы участники узнали более подробно о её жизни и о проделанной работе по изучению истории Сабинского района. Участникам заседания были представлены её труды, которые хранятся в музее, а также выставка с её личными вещами, фотографиями и биографией.

И.Н. Билалова, и.о. директора Сабинского краеведческого музея, краевед-исследователь

* * *

Слет татарских краеведов в Оренбургской области

26 января 2022 г. на базе Биктимировского сельского клуба (Саракташский район) прошёл первый районный слёт татарских краеведов.

На слёт были приглашены краеведы из семи сёл. В зале работниками клуба были подготовлены: «Выставка книг по истории сёл Саракташского района» и «Выставка работ декоративно-прикладного искусства местных умельцев».

Были проведены презентации нескольких книг. Книгу Радика Амирова – известного московского журналиста, выходца из села Татарский Саракташ, презентовали родители Басыр абый и Гульсулу апа Амировы; «Село Кульчумово: История, воспоминания, очерки о малой Родине» и «Книга памяти кульчумовцев» Фариха Шаяхметова; краеведы с с. Редут-Никитино рассказали как они работали над книгой о своём селе «Рэдут-Никитино: Люди. События. Факты».

Почётный гость Искандаров Анвар Рашитович, ведущий краеведческую работу в области по линии ОТНК (Оренбургская татарская национально-культурная автономия), рассказал о краеведческой работе в области, наградил благодарственными письмами активистов-краеведов Саракташского района.

* * *

Мидхат Гарифович Газымов – выдающийся краевед-исследователь, педагог и музеевед

28 января 2022 г. в Сельском доме культуры с. Зиреклы (Ерыклы) Новошешминского района Республики Татарстан состоялся творческий вечер, посвященный деятельности и 80-летию выдающегося татарского краеведа-исследователя, педагога, музееведа и следопыта, автора многих книг, основателя и первого директора Зиреклинского сельского краеведческого музея – Музея народного творчества и быта Новошешминского района РТ (в с. Зиреклы), Мидхата Гарифовича Газымова.

Приветствовать юбиляра и выдающегося земляка прибыли родные, близкие, друзья, земляки и представители Администрации Новошешминского района РТ.

Благодаря энергии и преданности профессии Мидхата Гарифовича, музей, стал одним из лучших в республике, живет насыщенной жизнью, развивается, сохраняя свои традиции. Начатое дело своего учителя продолжают ученики и коллеги.

*Альберт Бурханов, Лидия Лотфуллина,
директор Музея народного творчества и быта с.
Зиреклы Новошешминский район РТ*

* * *

В Пензе чествовали победителей и призеров

1 февраля 2022 г. в ходе проведения «круглого стола» по проблемам краеведения Омско-Сурского междуречья награждали победителей и призеров Конкурса среди сельских краеведческих музеев регионов татарского мира в пределах РФ. Были вручены дипломы и ценные подарки.

Из Пензенской области в названном конкурсе приняли участие авторы трех проектов. В номинации «Тематический музей» I место заняла автор проекта «Мирас» – наследие татар Каменского района», краевед-исследователь и общественный деятель Галия Ибрагимовна Тенишева (с. Залесное, Каменский район). В номинации «Музей-мемориал» II место заняла автор проекта «Память о прошлом – забота о будущем» (Музей Боевой и трудовой славы с. Индерка) краевед-исследователь, учитель истории СОШ с. Индерка Сосноборского района Ряшида Хамзаевна Абдуллина. В номинации «Краеведческий музей в сельской школе» II место заняли авторы проекта «Музей и мы» – учащиеся 6 класса СОШ с. Большой Труев Кузнецкого района Наиля Наилевна Хусаинова и ее руководитель – учитель татарского языка и литературы СОШ с. Большой Труев Ряшида Саитовна Сайфуллина.

Также были вручены грамоты и благодарственные письма за активную музейно-краеведческую деятельность от имени Общества татарских краеведов РТ и Исполкома ВКТ активистам краеведческого движения Р.Х. Алюшеву, Ф.М. Зюзину, Г.Х. Самочкиной, В.Ф. Мухаметжановой, Д.Р. Янгуразовой, С.Р. Байбулатовой и др., а также коллективам школ с. Индерка, с. Большой Труев и с. Богословка Пензенской области.

А.А. Бурханов

* * *

Татарские краеведы Удмуртии провели семинар

10 февраля 2022 г. в д. Кестым Балезинского района Удмуртской Республики, на базе частного музея, в рамках реализации проекта «Чүпче буе жыены» под руководством краеведа-исследователя, имам-хатыба местной мечети Ильмира Касимова был проведен семинар по татарскому национальному костюму для музейных работников и сотрудников учреждений культуры северных районов Удмуртии. Были поставлены следующие задачи для дальнейшей работы: разработка костюмов для татарских фольклорных ансамблей северных районов Удмуртии, соответствующих традициям конца XIX – начала XX вв. с возрождением традиционного кроя татарского камзола, а также забытых деталей костюма: изү и хаситә.

* * *

**Подведены итоги первого всероссийского конкурса на
«Лучший сельский краеведческий музей» в 2021 г.**

С 1 февраля по 1 августа 2021 г. был проведен Конкурс среди сельских краеведческих музеев регионов татарского мира в пределах РФ по 5 номинациям: Музей природы региона (Музей истории, связанный с природой); Музей истории села; Тематический музей (археологический, этнографический, военно-исторический и др.); Музей-мемориал (музей, связанный с жизнью, деятельностью и наследием выдающихся земляков); Краеведческий музей в сельской школе – Краеведческий музей, связанный с деятельностью сельских школ (только для отдаленных регионов РФ).

Для участия в Конкурсе подали заявки авторы 23 проектов. С учетом качества поданных заявок и по результатам изучения деятельности музея в итоге было принято 13 проектов, среди которых были определены победители и призеры.

Конкурс был проведен по инициативе и при поддержке Исполкома Всемирного конгресса татар, Всероссийской общественной организации «Татарские села России», Региональной общественной организации «Общество татарских краеведов РТ».

Оргкомитет и координаторы подвели итоги Конкурса за 2021 г. и признали целесообразность проведения аналогичных конкурсов и в будущем. Было принято решение о награждении победителей и призеров дипломами, вручении ценных подарков и призов, а также публикации лучших проектов в краеведческих сборниках и журналах в виде научной и научно-методической статьи с целью научно-методического обмена опытом между специалистами, краеведами и музейными работниками.

А.А. Бурханов

* * *

Главный редактор журнала «Туган жир. Родной край» в ходе поездки в Ярославскую область 24–27 февраля 2022 г. встречался в Ярославле 24 февраля с татарской общественностью города – представителями НКО татар области. В ходе оживленного обмена мнениями было высказано пожелание усилить внимание к истории татар Центральной России, в т.ч. оказать содействие в создании в области татарского историко-этнографического музея в г. Тутаево.

* * *

В Уфе прошла конференция татарских краеведов Республики Башкортостан

26 февраля 2022 г. в Уфе был проведен «круглый стол» в формате Республиканской конференции татарских краеведов на тему «Татарское краеведение в Башкортостане: проблемы и перспективы развития». В ее работе приняли участие ученые и краеведы из Казани, Набережных Челнов, Болгара, Уфы, Стерлитамака, Чекмагушского, Благоварского, Дюртюлинского и Белебеевского районов Башкортостана.

Участники отметили важность и актуальность для дальнейшей деятельности и сплочения татарских краеведов Татарстана, Башкортостана и других регионов Поволжья и Урала. Было предложено проводить тематические конференции и «круглые столы» по проблемам татарского краеведения каждые 2–3 месяца в Казани, Уфе и других городах Поволжья и Урала.

А.А. Бурханов

* * *

Татарские краеведы посетили Аургазинский район Башкортостана

27 февраля 2022 г. А.А. Бурханов вместе с коллегами из РБ посетил музеи и встретился с краеведами и ветеранами Аургазинского района Башкортостана. Это Музей-мастерская керамики и прикладного искусства «Кирач», созданный в 2019 г. на базе Мастерской художественной керамики по инициативе уроженца с. Кирлигач Лениногорского района РТ, ныне жителя райцентра Талбазы Аургазинского района РБ Нагаева Заки Исмагиловича.

А.А. Бурханов от имени руководства ВКТ и «Общества татарских краеведов РТ» поблагодарил коллектив музея-мастерской за высокопрофессиональную работу и вручил грамоту и подарочную книгу «Татар дөнъясы».

Затем делегация татарских краеведов посетили с. Курманаево и с. Султанмуратово Аургазинского района РБ. В с. Курманаево гости встретились с местными жителями, вручили Благодарственное письмо и книгу «Татар халык ашлары» ветерану труда, краеведу Г.М. Канайевой (Бикметовой). В с. Султанмуратово краеведы посетили Музей Г.Ибрагимова. Это родное село известного советского и татарского писателя, общественного и государственного деятеля Галимджана Ибрагимова. В рамках 135-летия со дня рождения Г. Ибрагимова в

Татарстане и Башкортостане по инициативе ученых, писателей, журналистов и краеведов планируется проведение серии юбилейных мероприятий.

А.А. Бурханов

* * *

Теләчегә кышкы сәфәр

Төбәк тарихчылары жыелышы

2021-нче елның 28 декабрь көнне Теләченең Туган авыл тарихи-мәдәни үзәгендә шушы төбәк тарихын өйрәнүчеләрнең жыелышы булды. Еллык хисап жыелышында Теләче һәм Саба районы краеведлары, бу төбәкнең мөхтәсире һәм казые Исмәгыйль хәзрәт Фәләхияев, Бөтендөнья татар конгрессының Теләче бүлгә житәкчесе Алисә Дәүләтшина, китапханә хезмәткәрләре катнашты. Бөтенроссия татар краеведларының президиум әгъзасы, язучы, тарих фәннәре кандидаты Фәүзия Бәйрәмова бу төбәк тарихчыларының еллык эшләре турында сөйләде, алда торган бурычларны ачыклап китте, төбәк тарихчыларына үзенң китапларын бүләк итте һәм «Туган жир» журналының 4-нче санын таратты (анда аның Теләче төбәге турында күләмле язмасы басылып чыккан).

Быел бу төбәк тарихчылары Фәүзия Бәйрәмова житәкчелегендә Теләчедә инде өченче тапкыр очрашалар, мондый чаралар шулай ук тирә-күрше авылларда да уздырылды, борынгы зират урыннары, кабер ташлары өйрәнелде. Ә бу төбәктә авыл тарихларына багышланган китаплар әлегә аз. Шул сәбәпле, Югары Кибәхужа, Төрөк-Тәмте, Алан, Олы Мәтәскә, Ямбулат, Олы Мишә, Саурыш һәм башка авыллар турында китаплар язар өчен кешеләре барланды һәм билгеләнде. Шулай ук шушы көнгә хәтле Теләче һәм Саба районнарының энциклопедияләре юк, ул турыда да сүз булды. Әйткәнәбезчә, Теләче-Саба төбәгендә Татарстандагы иң борынгы кабер ташлары саклана, Исмәгыйль хәзрәттән аларның тулы исемлеген булдыру, кайда кемнәр жирләнүен ачыклау соралды. «Туган авыл» мәдәни үзгә житәкчесе, шундагы шәхси музей хужасы, эшмәкәр Рифкать Шәфииков төбәктәге борынгы зират урыннарын өйрәнә, аннан бу урыннарны билгеләп, рәшәткәләп алуны сорадылар.

Соңыннан Рифкать Шәфииков чарада катнашучыларны үзенң музей белән таныштырды, киләчәккә планнары белән уртаклашты. Бу музей – Теләченең йөзек кашы, тамгалы урыны, бренды булырга лаек, эмма аңа хакимиятнең дә ярдәме кирәк. Төбәкчеләр жыелышында бу турыда да сүз булды, алга таба бергә эшләргә, урыннарда милләт тарихын бергәләп сакларга кирәклегә әйтелде.

* * *

Туган як тарихын торгызу

Теләчедә яшәүче эшмәкәр, «Туган авыл» тарихи-мәдәни үзәк хужасы Рифкать Шәфиков бу төбәктә күп игелекле эшләре белән билгеле. Ул милләт тормышына багышланган шәхси музей тота, туган авылы Олы Кибәчедә (Саба районы) чишмәләрне торгызган, бүген исә Мамадыш районының Албай һәм Казаклар авыллары арасындагы борынгы мөселман зираты урынына истәлек билгесе куйдырды. Чәнки, Олы Кибәче авылына нигезне шуннан килгән татарлар салган булган, алар бирегә көчләп чукуындырудан качып килгән. Совет заманында Албай авылы янындагы мөселман зираты ташландык хәлгә килгән, аның өстенә колхоз фермаларын салып куйганнар. Керәшен татарлары сөйләве буенча, Рифкать Шәфиков борынгы әби-бабалары яткан бу зират урынын эзләп тапкан, аны рәткә китерергә ният иткән. Чардуган рәвешендәге истәлек билгесе янына киләсе елга агачлар утыртылачак, зират урыны әйләндереп алыначак.

Борынгы мөселман зираты урынына истәлек билгесен кую чарасында Теләче, Саба, Мамадыш районнарының мөхтәсибләре, тирә-як авыл мәчетләренә имамнары, христиан дин эһелләре, тарихчылар, хакимият вәкилләре катнашты. Коръән аятләре укылды, әрвахлар рухына дога кылынды. Чарада катнашкан тарихчылар Фәүзия Бәйрәмова һәм Нурулла Гариф бу төбәкнең борынгы зиратларга, кабер ташларына, тарихи ядкарьләргә гаять бай булуын билгеләп үттеләр. Шунысын да әйтергә кирәк, Нурулла Гариф бу төбәктәге һәр татар авылының тарихын, борынгы зират урыннарын белә, кайберләренә истәлек билгеләре дә куйдырган, китаплар язган. Мамадыштан килгән хакимият вәкилләре биредә яшәүче керәшен һәм мөселман татарларының тату яшәүләрен әйттеләр, бу тарихи ядкарьләренң уртак мирас икәнлеген ассызыккладылар.

Шушы ук фикерләр керәшен татарлары авылы булган Албай музееңда да кабатланды. Фәүзия Бәйрәмова керәшеннәр белән тарихыбызның да, язмышыбызның да уртак булуын сөйләде, алар яшәгән татар авылларының тарихы өйрәнелмәвен, бу хакта китаплар бик аз булуын, моны төзәтергә кирәклеген әйтте. Рифкать Шәфиков Албай авылы музееңа патефон, керәшен кызы күлмәге һәм... сувенир чабата бүләк итте, «узган авыр тормышта бу чабатаның берсе керәшен аягында, икенчесе мөселман татарында булган, тормышның авыр юлын без бергә үткәнбез», диде. Шунысын да әйтергә кирәк, Албай авылы мәктәбендә татарча укыталар, музейдагы язучулар да, урамдагылар да татарча иде.

Бу чара Югары Кыерлы авылы мәчетендә бергәләп намаз уку, Коръән ашы белән тәмамланды. Кышның зәмһәрир салкын бер көнендә күнелләр иман нуры белән нурланды, тарих учагында жылынды. Бу гамәл-гый-бадәтләребездән Аллаһ разый булсын, милләтебезгә файдасы тисен иде!

* * *

Ямбулатта очрашу

Фәүзия Бәйрәмова Теләче районының Ямбулат авылы мәчетендә дә халык белән очрашты. Бу авылда ул жәй көне дә булып, биредәге тарихны, зираттагы борынгы кабер ташларын өйрәнгән иде. Шуның нәтижәсе буларак, аның Ямбулат авылы турындагы тарихи язмасы республика матбугатында дөнья күрдә. «Туган жир. Родной край» журналының быелгы 4-нче санында басылып чыккан бу язмасын автор бүген авыл халкына тәкъдим итте һәм журналның элгәе санын мәчеткә һәм китапханәгә тапшырды. Фәүзия Бәйрәмова авыл халкына Ямбулатның Казан ханлыгы чорыннан ук билгеле булуын, анда, нигездә, морза нәселләре яшәвен, аларның 1841–42 елларда морзалыкка кайту өчен судлашып йөрүләрен сөйләде. Ул шулай ук бу авыл тирәсендә XIV–XVI гасыр кабер ташларының булуын, галимнәрнең язуынча, данлыклы Карабәкнең кабере дә Ямбулат белән Тәмте арасында булырга тиешлеген әйтте. Болар барысы да төбәк тарихчыларының Ямбулат авылы турындагы китабында чагылыш табар, дип көтелә.

Язучы белән очрашуда сүз авыл халкының бүгенгесә, дин-әхлак мәсьәләләре, милләтнең киләчәге турында да барды. Билгеле булганча, жәй көне Ямбулатта янғын чыгып, бер өй тулысынча, икенчесе өлешчә янып беткән иде. Авыл халкы ярдәме белән, алар кышка үз өйләрендә кәргәннәр. Ямбулатта халык бик тырыш, ярдәмчел, хатын-кызлар авыл мәчетендә дини белем ала, балалар күршәдәге Олы Мәтәскә авылында укый. Дини һәм милли гадәтләребез сакланган бу борынгы татар авылының киләчәге дә яхшы булып, дигән өмет бар.

* * *

Мөслимәләр белән очрашу

Язучы, тарих фәннәре кандидаты Фәүзия Бәйрәмова Теләче мәчетендә мөслимәләр белән очрашты. Ул аларга үзенә ижатында ислам диненә чагылышы, милләтебезнең дин өчен гасырларга сузылган тинсез көрәше, халкыбызның шушы юлда биргән корбаннары, каһарман шәхесләре, шулай ук дин-ислам өчен XIX гасырның икенче яртысында Себергә сөрелгән татарлар турында сөйләде, алар эзләре буенча Енисейски каласына баруын, архивларда эшләвен, хәзер болар турында документаль хезмәт

язуын әйтте. Очрашуда Бөтендөнья татар конгрессының Теләче бүлеге житәкчесе Алисә Дәүләтшина да катнашты. Фәүзия Бәйрәмова милләт-тәшләребезнең сорауларына жавап бирде һәм аларга үзенең китапларын бүләк итте.

* * *

Олы Нырсыда очрашу

Теләче районының Олы Нырсы авылы китапханәсендә язучы, тарих фәннәре кандидаты Фәүзия Бәйрәмова белән очрашу булды. Очрашуда шулай ук «Нырсуар, Нырсы жире – шанлы изгеләр жире», «Йөз ел элек...» китаплары авторы Нурания Гыйльметдинова, Олы Нырсы авылы имамы Мансур Хитматов, китапханәче Ләйсән Гыйниятова да катнашты. Фәүзия Бәйрәмова Теләче төбәгенең борынгы тарихы, үзенең ижаты турында сөйләде, «Баһадиршаһ», «Һижрәт», «Гөләйза» әсәрләренә аерым тукталды. Фәүзия Бәйрәмованың «Баһадиршаһ» әсәренә Нурания Гыйльметдинова да зур бәя бирде. Шунысын да әйтергә кирәк, Олы Нырсы авылы китапханәсендә Фәүзия Бәйрәмованың китаплары күп иде. Ул үзе дә бу очрашу вакытында китапханәгә «Гөләйза» һәм «Батырша явы» китапларын бүләк итте.

Фәүзия Бәйрәмованың туган төбәгенә бер атналык кышкы сәфәре менә шулай эшлекле һәм уңышлы үтте.

«Тарихи-мәдәни мирас» фондының матбугат үзәге

Юбиллярлар турында сүз



Слово о юбилярах

НА СТРАЖЕ ИСТОРИИ ПРЕДКОВ

Посвящается 85-летию со дня рождения саратовского историка Рашитова Фрида Айниевича

В текущем году свой 85-летний юбилей отмечает саратовский ученый, татаровед, доктор исторических наук, профессор, почетный член АН РТ Фрид Айниевич Рашитов. Большая часть его жизни и научно-творческой деятельности прошла в Саратове. Родился он 12 января 1937 г. в с. Новый Мостяк Старокулаткинского района Куйбышевской области (с 1943 г. – Ульяновской обл.) в татарской крестьянской семье.



Фамилия Рашитовых берет свое начало от уроженца д. Верхний (Новый) Мостяк Измайлова Ряшита Тимербулатовича (1789/90–1849). Известно, что он в качестве рекрута в 1812–1821 гг. служил в царской армии, вероятно, участвовал в Отечественной войне. После службы Ряшит с сыном Мифтяхетдином (1819 г.) был поселен в д. Новый Мостяк на собственном земельном наделе. Предок Ряшита Кадрмамет Орипов был в числе первооснователей д. Мостяк, история которой началась в далеком 1713 г.

Айнетдин (Айни) Фахретдинович (1891 г.р.) получил начальное образование в сельском мектебе при мечети, умел читать и писать на старотатарском (иске имля), на латинице (с 1929 по 1939 г.), затем на кириллице. Кроме того, читал Коран по таджвиду и мог объяснить смысл его аятов. До призыва в царскую армию (1912 г.) Айнетдин Фахретдинович занимался отхожим промыслом на Донбассе. С началом I мировой вой-

ны воевал на Кавказском фронте. После демобилизации весной 1918 г. вернулся в родное село, создал семью с односельчанкой Хамзиной Халимой Шакировой (1897–1975). Халима являлась внучкой указного муллы Хамзина Невмятуллы Абушахмановича (1819 – после 1887 г.). Она также была грамотной, получила начальное образование в сельском мектебе. Являлась волевой, заботливой, опрятной, любящей женой и матерью. Оба родителя Фрида Айниевича – правоверные мусульмане, соблюдали религиозные предписания и обряды, воспитывали на этих традициях четверых своих детей: Исхака (1919–2008), Асию (1924–2003), Асгата (1930–1993), Фрида (1937 г.). Еще одна их дочь – Мясюра (1922 г.), умерла в младенчестве.

По воспоминаниям Фрида Айниевича, его отец был невысокого роста, худощавый, но физически крепкий, выносливый и трудолюбивый. По характеру – тихий, скромный, немногословный, добросовестный, аккуратный и честный. Во всем он любил справедливость. После организации в селе колхоза «Дөрес юл» («Путь правды») в начале 1930-х гг. он работал полеводом, затем учетчиком, а в конце 1930-х годов и в военные 1940-е гг. – бригадиром. За свой труд Айни Фахретдинович был удостоен медали «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.».

Старший сын Рашитовых – Исхак был мобилизован на фронт и в первый год войны попал в плен. После освобождения и возвращения домой в начале 1946 г. он был арестован органами НКВД и отправлен в исправительный лагерь. Освобожден и реабилитирован лишь в 1957 г. Переживания за сына и его семью сказались на здоровье Айнетдина Фахретдиновича. Он умер от сердечного приступа в июле 1953 г., в возрасте 62-х лет.

Ферид Айниевич (по паспорту – Фрид), появился на свет последним ребенком в семье Рашитовых. Его отцу в то время было 46, а матери – 40. В апреле 1937 г. Фрид тяжело заболел, и лишь самоотверженность матери, сумевшей по весенней распутице принести на руках, чуть ли не бегом, задыхающегося ребенка в фельдшерский пункт в соседнем селе Старый Мостяк (это 3 км расстояния), спасло ему жизнь. В последующем он переболел всеми детскими болезнями. Но здоровый деревенский воздух и деревенские продукты помогли не только выжить, но и получить неплохое здоровье, расти нормальным, в меру подвижным и крепким мальчиком. Фрид не уступал ровесникам в играх и состязаниях (в борьбе, например). Рос немного скрытным, склонным к уединению и мечтательным. Он рано проявил интерес к грамоте, чтению. В 1944 г. пошел в 1-й класс Ново-Мостякской начальной школы. Первой его учительницей была Фатыма Мусина-Туктарова. Учился с большим желанием. Был от-

личником, первым учеником в классе. Начальную школу окончил с похвальной грамотой.

В 1948–1951 гг. Рашитов продолжил обучение в семилетней школе соседнего села Старый Мостяк. Добираться до школы ежедневно приходилось пешком. И в начальной и в семилетней школе (5–7 классы) изучение всех предметов проходило на татарском языке. Русский язык преподавался как обязательный предмет учебного плана. Уроки вела выпускница Казанского педагогического института Хасанова Хажяр Салиховна, которая прививала в учениках любовь к чтению книг. Рашитов прочитал множество книг русских и татарских писателей. Они во многом формировали мировоззрение будущего ученого, определили его веру в доброе в человеке и в социальный прогресс, способствовали умению грамотно писать и чувствовать литературный стиль. Соответственно, в результате размышлений и самостоятельного анализа имеющихся знаний, у него рано сложились атеистические убеждения. В зрелые годы изучение Ф. Рашитовым трудов французских просветителей, немецких материалистов XVIII–XIX вв., в особенности К. Маркса, лишь укрепили его рационалистические взгляды и атеизм.

В 1951 г. Фрид Айниевич с похвальным листом окончил Старо-Мостякскую семилетнюю школу и по совету сестры-учительницы Асии Айнетдиновны поступил в татарское отделение Сосновоборского педагогического училища (Пензенская обл.), где обучались его односельчане: Азизов Загид, Абайдуллин Загид и Зайнетдинов Мавия.

В годы студенческой жизни происходило физическое, умственное и гражданское становление личности Рашитова. В 1953 г. он пережил смерть отца. Айнетдин абый умер скоропостижно в день мусульманского праздника («ает»). Младшему сыну не сразу сообщили прискорбную новость, поскольку по причине дальности расстояния он не смог бы приехать.

Фрид Айниевич учился с огромным желанием, отлично осваивая дисциплины. Преподавательский состав педучилища был сильным. Особенно интересно проходили занятия нового учителя истории Брылякова Леонида Прокофьевича, который по приезду по направлению из Москвы в 1953 г. был назначен директором училища. На IV курсе он вел дисциплину «История КПСС». Под его влиянием студент Рашитов приобщился к чтению трудов В.И. Ленина и И.В. Сталина. Стал сторонником социалистической идеи в ее научном, марксистском понимании. Уже в студенческие годы Фрид начал отмечать отклонения советской практики от социалистического идеала, а также догматические, начетнические извращения творческого марксизма-ленинизма в советской идеологии

и пропаганде. Поэтому у него появился непреходящий интерес к изучению истории советской власти и советского государства, противостояния между коммунистической теорией и бюрократической практикой. Во многом этот интерес привел его в 1955 г. на исторический факультет Саратовского госуниверситета им. Н.Г. Чернышевского. В годы его учебы в СГУ (1955–60) на этом факультете не было еще ни одного профессора. Преподавателями были тогда еще кандидаты наук, доценты, настоящие ученые: Л.А. Дербов, И.В. Сеницын, В.Б. Островский (история КПСС), Э.К. Путный, А.И. Озолин, С.М. Стам, И.В. Порох, Э.Э. Герштейн и др. Они давали студентам фундаментальные знания. Рашитов специализировался по кафедре истории СССР. Под руководством Герштейн Эстер Эммануиловны он написал и защитил на «отлично» дипломную работу по истории саратовского гвоздильно-проволочного завода им. В.И. Ленина (быв. Гантке).

В 1960 г. Фрид Айниевич окончил университет с красным дипломом. Из 42-х дисциплин всего 3 были оценены на «хорошо», а остальные на «отлично». Появление профессионального историка-татарина с красным университетским дипломом стало знаменательным событием не только для с. Новый Мостяк и Старокулаткинского района, но для всей татарской общины Саратовского края.

Рашитов с молодых лет участвовал в общественно-культурной жизни саратовских татар. Прежде всего, нужно отметить его роль в создании татарского ансамбля «Сандугач», действовавшего в 1959–1964 гг. Инициатором, душой и мотором этого дела был молодой музыкант Адельша (Евгений) Бикташев. Фрид числился в ансамбле руководителем лекторской группы. В архиве газеты «Коммунист» (4.8.1960) сохранилась написанная им заметка, посвященная первому татарскому ансамблю Саратова. В эти годы сложились тесные дружеские связи Рашитова с творческой татарской интеллигенцией города – Адельшой Бикташевым, Максудом Арслановым, Эриком Салиховым и другими. Изучая русскую и мировую культуру, историю, Фрид Айниевич со студенческих лет никогда не порывал связей с родной татарской почвой и с татарской общественностью.

После окончания университета в течение года Рашитов пробовал себя в качестве учителя истории и географии в сельской школе с. Дьяковка Краснокутского района Саратовской области. Однако большее духовное удовлетворение и реализацию своего творческого потенциала он получил во время работы в редакции газеты «Күмәк көч» (Коллективная сила), выходившей на татарском языке в Старокулаткинском районе (1961–62 гг.). Но после ликвидации национального района редакция была закрыта.

В октябре 1962 г. по предложению своего бывшего научного руководителя Э.Э.Герштейн, Фрид Айниевич поступил в аспирантуру СГУ по кафедре истории СССР советского периода. Его новым научным руководителем стал заведующий кафедрой, доктор исторических наук, профессор Василий Константинович Медведев. Темой кандидатской диссертации определили «Советы Нижнего Поволжья в первый год диктатуры пролетариата (ноябрь 1917–1918 гг.)». Коллегами, друзьями Рашитова по аспирантуре были Григорий Алексеевич Герасименко и Василий Васильевич Васькин. В те же годы он подружился с аспирантом – филологом Валерием Прозоровым.

Первый год аспирантуры почти полностью ушел на подготовку и сдачу трех экзаменов кандидатского минимума. Быстро и относительно легко, на «отлично» сдал экзамен по английскому языку. Преподавательницу особенно сильно поразило его произношение, которое объяснялось близостью ряда звуков английской речи татарским звукам («ж», «ь», «ң», «ә», «ү», «е»).

Второй и третий годы учебы историка прошли за работой над документами в архивах Саратова и Астрахани. Много времени и сил было вложено в поиск и формирование источниковой базы исследования. Как отмечает профессор, времени и сил на написание самой диссертации не хватило, поэтому закончил аспирантуру без представления на кафедру диссертации. К тому же на кафедре истории СССР к этому времени не оказалось вакантной должности преподавателя. Поэтому Рашитова взяли на вновь открытую университетскую кафедру научного коммунизма в качестве ассистента.

Впервые ассистентские годы он осваивал предмет «научный коммунизм» и дописывал диссертацию, которую успешно защитил 21 июня 1968 г. в диссертационном совете на истфаке СГУ. Внешний отзыв на кандидатскую диссертацию давала кафедра истории СССР Казанского университета (зав. кафедрой проф. И.М.Ионенко), а первым оппонентом выступил зав. кафедрой истории СССР Куйбышевского пединститута профессор Е.И.Медведев. Основное содержание диссертации было обнародовано в вышедшей в 1972 г. в издательстве СГУ совместной с Г.А.Герасименко монографии «Советы Нижнего Поволжья в Октябрьской революции». Монография получила тогда высокую оценку специалистов.

В последующие годы состоявшийся кандидат исторических наук Рашитов, глубоко и детально изучил основные труды классиков марксизма-ленинизма К.Маркса, Ф.Энгельса, В.И.Ленина. Основываясь на принципах, заложенных в работах этих идеологов, молодой ученый-пре-

подаватель старался развивать творческое, диалектическое мышление у студентов, предоставляя им возможность высказывать свое мнение, вести дискуссии на семинарских занятиях.

В 1968 г. Рашитов вступил в КПСС. В том же году в связи с защитой диссертации, его перевели на должность старшего преподавателя, поручив читать лекционный курс на вечернем, затем дневном отделениях исторического и филологического факультетов.

В годы преподавания на филологическом факультете молодой Фрид познакомился со своей будущей супругой Галиной Федоровной Власкиной, с которой в 1970 г. создал семью. В 1973 г. у них родился сын, которого назвали Вадимом. Союзу двух творческих людей, супругов Рашитовых, в некотором роде соратников и единомышленников, являющихся опорой друг для друга в научной и педагогической деятельности, уже более 50 лет.

В 1970 г. Фрид Айниевич участвовал на большом форуме, посвященном 100-летию В.И. Ленина. Тогда в рамках этого форума в Москве по линии общества «Знание» и ЦК ВЛКСМ был проведен Всесоюзный семинар молодых лекторов.

С начала 1970-х годов Рашитов готовил монографию, выбрав объектом исследований «научно-коммунистическую» тематику, касающуюся вопросов социальной революции, пролетариата и возникновения нового, социалистического государства, новой политической системы. При этом он ставил себе конечную цель – написание докторской диссертации. В 1971 г., в связи с подготовкой межвузовского научного сборника (Казань, Куйбышев, Ульяновск, Саратов), Фрид Айниевич написал статью «К вопросу о видах партийной системы социалистического типа». В ней подвергалась сомнению обоснованность утвердившегося в литературе мнения о том, что руководящая роль коммунистической партии является общей закономерностью социалистического строительства. Было высказано мнение, что при определенных условиях в отдельных странах возможны другие варианты, когда, скажем, коммунистическая партия вместе с другими партиями социалистической ориентации входит в многопартийную систему, не занимая в этом союзе руководящую позицию. Допускалась даже возможность существования в обществе, строящем социализм, политической оппозиции.

Статья Рашитова была негативно оценена главным редактором сборника И.Н. Чихичиным, который посоветовал забрать ее и никому больше не показывать, поскольку общественно-политическая ситуация того времени не допускала вольнодумства. Позже материалы статьи были включены в книгу автора «XX век: пути и перепутья России» (2015).

В 1970-е гг. Рашитов занимался большой общественнопросветительской работой. Ездил по районам области с лекциями как по линии обкома КПСС, так и общества «Знание». По вечерам преподавал в университете марксизма-ленинизма Саратовского горкома КПСС. В 1976 г. он был избран председателем ревизионной комиссии Саратовской областной организации «Знание». А в 1978 г. Рашитов был назначен на должность заведующего кафедрой научного коммунизма (на общественных началах) вечернего университета марксизма-ленинизма. В 1984 г. он подготовил и депонировал в Институте научной информации по общественным наукам (ИНИОН) АН СССР объёмную работу на тему «Ленинская концепция диктатуры пролетариата и современность». Это была новая попытка взглянуть на феномен социалистической власти с современных и творческих позиций.

В сентябре 1985 г. Фрид Айниевич перешел работать на Саратовский факультет Заочного института советской торговли на должности доцента, заведующего кафедрой марксизма-ленинизма. Он быстро влился в новый коллектив и с удвоенной силой продолжил научную работу. Постепенно были налажены связи будущего доктора с московской кафедрой, с профессором Г.А. Герасименко (зав. кафедрой истории в Академии общественных наук при ЦК КПСС. Через него был найден выход на Научный совет по октябрьской революции АН СССР (руководитель – академик Павел Васильевич Волобуев). В 1987 г. Рашитов участвовал в работе научной конференции, посвященной 70-летию Февральской революции, где выступил с докладом. Положение доклада о том, что февральский переворот был частью, первым этапом революционного процесса 1917 г., получило положительную оценку П.В. Волобуева.

В конце 1980-х гг. в издательство СГУ были представлен текст монографии Рашитова «Проблемы политической власти в социальной революции пролетариата». Однако вплоть до 1990 г. работа не была опубликована из-за отрицательной рецензии кафедры научного коммунизма СГУ.

В 1990 г. были изданы две монографии Фрида Айниевича: «Социалистическая революция и власть» и «Альтернативы Октября». На формулировку темы докторской диссертации Рашитова «Революция 1917 года: борьба партий, выбор народа», повлияли политические события в стране – августовский путч 1991 г., запрет и разгром КПСС, распад СССР и т.д. Защита докторской прошла в 1994 г. в диссертационном совете при Саратовском социально-экономическом университете (председатель В.А. Динес). Ведущей организацией выступил Московский государственный педагогический институт им. В.И. Ленина. Одним из официальных оппонентов был профессор Казанского университета

И.Р. Тагиров. В марте 1995 г. решение диссертационного совета получило одобрение ВАК. В 1998 г. Рашитову было присвоено ученое звание профессора.

В 1989 г. Ф.А. Рашитов стал одним из организаторов и членов Совета Саратовского татарского общественного культурно-просветительного объединения «Идель». Инициаторами создания этой организации выступили имам мечети Мукаддас хазрат Бибарсов, его помощник Рушан хазрат Сайфетдинов и предприниматель Митясим Сулейманов. Рашитов был избран председателем Совета, а Р.И. Сайфетдинов и М.Ш. Сулейманов его заместителями. При активной деятельности объединения в 1990 г. в Саратове была открыта воскресная татарская школа, а в 1992 г. – общеобразовательная средняя школа №35 с татарскими компонентом (с 1995 г. – национальная татарская гимназия). В 1990 г. был проведен первый в Саратове национальный праздник «Сабантуй». Рашитов разработал информационно-просветительские материалы по истории татар. В 1991 г. в журналах «Волга» (Саратов) и «Идел» (Казань) вышли его первые статьи по данной теме. С 1995 г. Фрид Айниевич начал проводить уроки по истории татарского народа в старших классах НТГ. В 1995 г. в соавторстве с Ю.В. Песиковым он издал брошюру «На Татарской улице праздник», в 1998 г. – подготовил к изданию брошюру «Татары: история в документах». В 2001 г. разработал и выпустил учебное пособие «История татарского народа с древнейших времен».

В 1992 г. Рашитов возглавлял делегацию саратовских татар на Учредительном съезде Всемирного конгресса татар в Казани. В 1993 г. в Саратове с участием казанских ученых И.Р. Тагирова и А.Г. Мухамадиева была проведена научная конференция, посвященная 750-летию Золотой Орды. В феврале 1997 г., после принятия в 1996 г. ФЗ «О национально-культурной автономии», Рашитов инициировал создание в Саратове национально-культурной автономии татар. Он был избран председателем автономии. В апреле 1999 г. его сменил Аблязов Камиль Алимович.

Важное значение с точки зрения активизации татароведческих исследований в регионе, укрепления связей с татарскими научными учреждениями имело открытие в марте 2003 г. Саратовского отделения Научного совета по проблемам татароведения при Институте истории им. Ш. Марджани АН РТ, руководителем которого является Ф.А. Рашитов. Были налажены хорошие связи с казанскими учеными-историками: Р.С. Хакимовым, Р.Р. Салиховым, Р.Р. Хайрутдиновым, М.М. Гибатдиновым и др. В том же году в Саратове была проведена первая научная конференция по средневековому Укеку. В эти годы был издан сборник статей Ф.А. Рашитова «О прошлом и настоящем татарского народа».

На базе Саратовского отделения, при активной поддержке казанских научных центров, подготовили и защитили кандидатские диссертации К.А. Аблязов (2004 г.), Р.А. Сингатуллин (2006 г.), А.А. Хабибуллин (2013 г.), Р.И. Ишмухамедова (2019 г.).

В 2003 г. Фрид Айниевич был удостоен двух почетных званий – «Заслуженный работник высшей школы РФ» и «Заслуженный деятель науки Республики Татарстан». В мае 2008 г. общим собранием АН РТ он был избран Почетным членом Академии.

В 2006 г. Рашитовым была опубликована монография докторской диссертации, посвященной теме Октябрьской революции 1917 г. объемом 11 п.л. Профессор выработал свою концепцию советской истории. Согласно ей «Октябрьский переворот» 1917 г. и «советский эксперимент» были объективно, исторически необходимыми и оправданными. Это был первый успешный опыт модернизации на базе общественной собственности и провозглашенной власти рабочего класса, трудящихся. Однако в сталинскую эпоху были допущены серьезные нарушения социалистических принципов, которые в постсталинское время не были исправлены. В конечном счете, как считает профессор, все это привело в 1991 г. к краху бюрократического социализма, но не идеи социализма как такового.

В 2007 г., по достижении 70-летнего возраста, Рашитов оставил должность заведующего кафедрой гуманитарных наук Саратовского института Российского государственного торгово-экономического университета. Продолжая работать в должности профессора, он написал и издал несколько учебных пособий по Отечественной истории. Завершил карьеру вузовского преподавателя в 2015 г., имея за плечами 50 лет непрерывной научно-педагогической деятельности в двух вузах Саратова: СГУ им. Н.Г. Чернышевского (20 лет) и РГТЭУ (30 лет).

Второе десятилетие XXI в. в деятельности Рашитова отмечено значительным усилением научно-исследовательской работы по истории татар и башкир края. В этом ключе еще в 2006 г. совместно с журналистом из Перелюба Ю.И. Бычковым он издал книгу «Башкиры на Камелике» (Саратов, Саратовский полиграфкомбинат). Она была подарена первому Президенту Республики Башкортостан Муртазе Рахимову во время визита официальной делегации Саратовской области во главе с губернатором П.Л. Ипатовым в Уфу. В 2009 г. к 20-летию СТОКПО «Идель» была издана книга «Сары-тау» по-татарски с иллюстрациями.

В 2012 г. Рашитов провел редактирование двухтомного труда К.А. Аблязова «Историческая судьба татар». В 2013 г. им была издана книга «Мостяк (1713–2013)», посвященная 300-летию юбилею родного села профессора. С тех пор изучение истории татарских сел региона

стало главным делом как его жизни, так и жизни его ученика, кандидата исторических наук Хабибуллина Артура (Али) Ахатовича. Еще в 2001 г. они в соавторстве написали первую статью под названием «Алтата: село степное, заволжское», опубликованную в журнале «Эхо веков». В последнее десятилетие Фрид Айниевич выпустил книги, посвященные истории татарских сел Большой и Малый Труев (2017 г.) и Бестянка (2019 г.) Пензенской области. В настоящее время он работает над вторым изданием книги «Мостяк». А.А. Хабибуллиным были опубликованы книги по истории сел Алтата, Верхазовка, Сафаровка Саратовской области и Суляевка Пензенской области. Успешно складывается научная деятельность еще одной ученицы Рашитова – Ишмухамедовой Резеды Илгизовны, в 2019 г. защитившей кандидатскую диссертацию в диссертационном совете Саратовского государственного исследовательского университета под названием «Школьное образование среди татар Саратовской губернии во второй половине XIX–начале XX вв.». В этом же году еще один краевед, Рамазанов Ким Абидуллоевич, под руководством Фрида Айниевича написал и издал книгу по истории с. Осин Гай Саратовской области.

В 2015 г. Ф.А. Рашитов совместно с археологом Р.А. Сингатуллиным подготовил к изданию сборник материалов крупной Международной научно-практической конференции по Укеку, проходившей в Саратове по инициативе и под руководством К.А. Аблязова. В 2016 г. он участвовал в учреждении Всетатарского общества краеведов.

В ходе изыскательных работ профессором Рашитовым был сделан ряд открытий. Так, он обнаружил в отделе редких книг Научной библиотеки СГУ религиозно-философские сочинения саратовского купца Миргалетдина Аминовича Курамшина, изданные в 1906–1910 гг. На основе изучения биографии и сочинений были написаны и опубликованы о Курамшине несколько статей. Им были также раскрыты вехи биографии одного из первых выпускников-татар Саратовского университета (1919 г.), депутата Миллят Меджлеси (1917–1918 гг.) Енгалычева Саида Мухамеджановича. И, наконец, в Государственном архиве Саратовской области Фрид Айниевич обнаружил документы об учреждении в сентябре 1906 г. в д. Старый Мостяк бесплатной народной библиотеки-читальни – первой в Саратовской губернии татарской библиотеки.

Важное значение для профессора Рашитова имело издание в 2015 г. сборника его газетных и журнальных статей за 40 с лишним лет под названием «XX век: пути и перепутья России». В статьях и комментариях он излагает свою позицию по поводу жизни и деятельности вождя революции В.И. Ленина, самой Октябрьской революции 1917 г., советской власти и социализме. В год 100-летия Октябрьской революции, в 2017 г.,

увидела свет его новая работа, выполненная совместно с К.А. Аблязовым, под названием «Саратовские татары в российских революциях».

В 2020 г., в год 100-летия ТАССР, коллективом авторов и редакторов под руководством Ф.А. Рашитова издан энциклопедический справочник «Татары Саратовского Поволжья». Это издание можно считать, с одной стороны, определенным итогом многолетних коллективных изысканий по истории и культуре саратовских татар, а с другой, – хорошим фундаментом для татарского исторического краеведения в Саратове. В текущем году ведется работа по подготовке второго, дополненного и исправленного издания справочника.

Список научных и учебно-методических трудов Рашитова включает 180 единиц. Среди них 5 монографий, 8 книг, 4 брошюры, 4 учебных пособия, 1 депонированная рукопись.

Многолетняя научная, общественно-просветительская и педагогическая деятельность Ф.А. Рашитова получила высокую оценку. Он награжден почетным знаком губернатора Саратовской области «За любовь к родной земле» (1999), медалью «В память 1000-летия Казани» (2005), серебряным почетным знаком им. Н. Румянцева «За благородные труды» (2010), золотой медалью Всемирного конгресса татар (2015), многочисленными грамотами и благодарственными письмами.

Отмечая свой юбилей, Ф.А. Рашитов продолжает с неугасающим энтузиазмом вести научную работу. Его мысли заняты судьбой, будущим России, татарского народа. Он остается верен идеалам, демократического, гуманного, деbüroкратизированного социализма. Фрид Айниевич надеется, что Россия станет по настоящему федеративным, децентрализованным государством, в котором будут разработаны и реализованы программы по сохранению и развитию языков и культур всех народов России. Свои мысли и идеи он доносит до общественности на «круглых столах» и конференциях, проводимых как национально-культурной автономией татар, так и другими общественными организациями области. Любые конструктивные инициативы и начинания татарской интеллигенции, ученых, молодежи находят поддержку со стороны аксакала науки, учителя с большой буквы. По настоящее время он остается на страже истории наших предков, излучая импульсы для пробуждения и укрепления национального самосознания.

А. А. Хабибуллин

ЭТНОЛОГ ОТ ВСЕВЫШНЕГО



З.А.Тычинских (урожденная Гафурова), достигшая уже возраста мудрости, является известной исследовательницей, выросшей из среды сибирских татар и ставшей профессиональным этнологом. Ее родители: отец – Аптрашит Чапарович Гафаров, выходец из юрт Комаровских Тобольского района, мама – Сатира Лутфулловна Сафаргалеева – из юрт Исеневских (Хаджи Баргар) Тобольского района. Будучи представительницей бухарского этнического элемента, даже внешне сохраняющей антропологические признаки этой некогда сословной группы сибирских татар, она и по некоторым психологическим особенностям неувовимо выделяется из общей массы сибирских татар. Главным образом, как думается, быстротой реакции и очень подвижным, глубоким умом.

Училась в средней школе № 14 Тобольска (1974–1984). В 1984–1989 гг. являлась студенткой историко-английского факультета Тобольского государственного педагогического института им.Д.И.Менделеева. В эти годы она участвовала в археологических, социологических экспедициях в Тобольском и Вагайском районах Тюменской области, в Кондинском районе ХМАО, в том числе в этнографических экспедициях под руководством И.В.Белича в Тобольском районе Тюменской области, в Боль-

шереченском, Муромцевском районах Омской области. Затем работала учительницей истории, обществознания и английского языка в с. Абалак Тобольского района (1989–1990), ассистентом кафедры истории СССР ТГПИ им. Д.И. Менделеева (1990–1991), научным сотрудником, завотделом этнографии, ученым секретарем Тобольского ГИАМЗ (1997–2010), доцентом кафедры сервиса и туризма в Тобольской государственной социально-педагогической академии им. Д.И. Менделеева (с 2010), а с 2016 г. является с.н.с. Тобольской комплексной научной станции УрО РАН.

Так как Зайтуна Аптрашитовна была моей аспиранткой (2003–2007), мне пришлось много общаться с ней в ходе подготовки ее диссертационного исследования на тему «Служилые татары и их роль в формировании этнической общности сибирских татар (XVII–XIX)», успешно защищенной в диссертационном Совете при Институте истории им. Ш. Марджани АН РТ в 2007 г. Изданная позже в виде монографии, эта работа являлась новаторской, ибо в ней впервые применительно к сибирским татарам были использованы новые методологические подходы, выработанные на основе концептуальных наработок Казанской историко-этнологической школы. Результаты ее исследований впоследствии вошли в фундаментальные академические труды по истории татарского народа («История татар с древнейших времен». Т. IV, V – 2014; 2015), а также в специализированные издания по сибирским татарам («История и культура татар Западной Сибири», 2015; «Тюменское и Сибирское ханства», 2018), включая учебно-методическую литературу («История и культура сибирских татар с древнейших времен до начала XXI века», 2014).

З.А. Тычинских в последние десятилетия сыграла важную роль не только в формировании современных этнологических и исторических знаний о сибирских татарах, но и в развитии идентичности этой, имеющей весьма древнюю историю, сибирско-татарской общности, сумевшей в нелегких условиях сохранить многие свои уникальные культурно-бытовые особенности. Она являлась одним из организаторов Сибирских симпозиумов «Культурное наследие народов Западной Сибири», работавших в 1998–2003 гг. в Тобольске; длительное время (2007–2013) проводила совместно с РТОО «Наследие» по Тюменской области научные конференции по теме «Историческая судьба Искера»; была инициатором таких научных конференций, как «Исламская цивилизация: история, традиции, современность» (2005); «Выдающиеся деятели тюрко-татарского мира» (посвящена 90-летию видного татарского этнолога Ф.Т. Валеева и 150-летию Габдрашита Ибрагимова) (2009). Она принимала участие в проведении международных научных конференций «Ремезовские чтения» (2003,

2005, 2007), «Стеллеровские чтения» (2006), серии Всероссийских научно-практических конференций «Сулеймановские чтения». В ходе всех этих и не названных тут иных научных форумов она неизменно выступала как блестящий организатор и душа отмеченных мероприятий.

На самом деле Зайтуна Аптрашитовна, как очень действенный и активный этнолог, участвовала в работе многих больших конференций (в Тюмени, Омске, Горно-Алтайске, Оренбурге, Уфе, Казани, Москве, Санкт-Петербурге, Петрозаводске, Кокшетаве, Астане и т.д.), выступая с интересными и глубоко фундированными научными докладами. Многие аспекты ее выступлений затем были переработаны в серьезные научные статьи, содержание которых вошло и в коллективные труды. Являясь в ряде случаев ее соавтором (и содокладчиком), мне это известно очень хорошо. В числе таких, имеющих серьезное научное значение докладов и статей, можно было бы назвать нашу совместную разработку проблемы старых этнических и политических контактов тюрко-татарского населения Волго-Уральского и Западно-Сибирского регионов в XIII–XVI вв.

Научный путь З.А. Тычинских безупречен – к настоящему времени она имеет 2 монографии («Служилые татары и их роль в формировании общности сибирских татар». Казань, 2010; «Служилые татары в Сибири XVII–XIX вв.» Германия: LAMbert Academic Publishing, 2011), целый ряд разделов в коллективных трудах (кроме указанных выше, это: разделы в монографии «Татары Тюменской области: история и современность». Тюмень, 2011; «Казаки в Тюменском регионе: от Ермака до наших дней». Тюмень, 2010; «Казачество в тюркском и славянском мире». Казань, 2019). Она также много занималась и занимается редакторской работой: является автором-составителем сборника «Искер – столица Сибирского ханства» (Казань, 2010), редактировала ставшую серийным изданием работу под названием «Сибирский сборник» (2011, 2012, 2015, 2019, 2020, 2021), вложила в качестве главного редактора большие усилия в подготовку фундаментального академического труда «История и культура татар Западной Сибири» (Казань, 2015. Объем – 45, 5 п.л.). Является членом редакционного совета всетатарского краеведческого журнала «Туган жир. Родной край».

К настоящему времени юбиляр имеет свыше 150 научных публикаций, что для любого ученого является отличным показателем.

Кроме научной работы З.А. Тычинских длительное время занимается общественной деятельностью. Она в качестве одного из учредителей и члена Совета РТОО «Наследие» (Тюменская обл.) была одним из организаторов Международного фестиваля историко-культурного наследия «Искер-джиен» и проходивших в ее рамках научных форумов. А с 2014 г.

Зайтуна Аптрашитовна стала председателем Совета НКА сибирских татар Тобольска, упорно продвигая татарские дела в рамках города и Тюменской области. Она же выступила организатором татарского краеведческого общества Тюменской области, ставящего задачу написания истории населенных пунктов всех групп татарского населения этого региона.

За активную общественную работу Зайтуна Аптрашитовна была награждена высшей наградой ВКТ – его медалью (2017). Она признана в татарском мире, пользуется авторитетом, имеет хорошо налаженные контакты с Исполкомом ВКТ и принимает самое активное участие во всех мероприятиях этой признанной международной организации.

В самом конце пожелание, выраженное словами доктора философии, специалиста по психоанализу Кларисы Пинкolor Эстес, написавшей блестящую работу о женском архетипе – сущности «Дикой или Первозданной женщины»: «... Независимо от состояния, этапа или положения, нужно обладать душевной и духовной силой, чтобы идти вперед – шаг за шагом, преодолевая упорный встречный ветер, время от времени возникающий в жизни каждого человека». Так как представительницы прекрасной половины человечества тысячами нитей связаны с так называемой «первозданной» или «дикой» женщиной – у тюрков её олицетворением является Волчица – Ак Бүре (может наверное иметь и другой окрас...) – являющейся архетипическим созданием глубочайшей древности, в ходе поиска опоры для себя, силы духа, не следует забывать, что «в интересах защиты собственной души... не надо быть «умницей» или «паинькой», ибо в моменты опасности для души необходимо «провести черту и не отступать ни на шаг». Названная выше ученая-маг учит следующему: «... Если женщина сделает [так], в ее жизнь уже никто не вмешается...».

*Дамир Исхаков,
доктор исторических наук*

* * *

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Монографии

Служилые татары и их роль в формировании этнической общности сибирских татар (XVII–XIX вв.) Монография. Казань: «Фэн», 2010. – 288 с.

Служилые татары в Сибири (XVII–XIX вв.) // LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. – 244 с.

Разделы в коллективных монографиях

Раздел: Служилые татары // Казаки в Тюменском регионе: от Ермака до наших дней (краткий очерк) (колл. монография)/Матвеев А.В., Ярков А.П., Зайцев Г.С., Балюк Н.А., Карабулатова И.С. и др. Тюмень: «Экспресс», 2010. – 183 с.

Татары Тюменской области: история и современность. Коллективная монография/Хайруллина Н.Г., Фарахутдинов Ш.Ф., Тычинских З.А., Садыков К.С., Ташкалова В.С., Сагидуллин М.А. и др. Тюмень: «Вектор Бук», 2011. – 310 с.

Разделы: История изучения тюрко-татарского населения Западной Сибири. С. 5–16; Своеобразие генофонда/Агджоян А.Т., Падюкова А.Д., Жабагин М.К., Тычинских З.А., Лавряшина М.Б., Кузнецова М.А., Схалыхо Р.А., Чухряева М.И., Балановская Е.В., Балановский О.П. С. 30–36; Формирование этносословной структуры/Тычинских З.А., Исаков Д.М. С. 44–51; Присоединение Сибирского ханства и начало колонизации Сибири // История изучения тюрко-татарского населения Западной Сибири/Тычинских З.А., Исаков Д.М. С. 241–260; Социальные и экономические аспекты истории Сибирского ханства. С. 260–271; Основные направления политики Русского государства в отношении сибирских татар до конца XVII в. С. 282–294; Историческое развитие татар в XVIII–начале XX вв. С. 294–314; Советские довоенный и военный периоды развития/Тычинских З.А., Гарифуллин И.Б. С. 314–321; Родильные обряды. С. 472–478; Демографическая ситуация/Тычинских З.А., Габдрахманова Г.Ф. С. 576–586; Трехпоколенная динамика особенностей воспроизводства локальных популяций/Ульянова М.В., Лавряшина М.Б., Долинина Д.О., Тычинских З.А., Дружинин В.Г. С. 586–593; Этнополитические процессы и формирование национальных общественных объединений/Тычинских З.А., Исаков Д.М. С. 593–604; Социальная структура и социальная ситуация/Тычинских З.А., Габдрахманова Г.Ф. С. 604–614; Этнокультурное развитие. С. 624–632 // История и культура татар Западной Сибири. Коллективная монография/гл. ред. З.А. Тычинских, отв. ред. Г.Ф. Габдрахманова. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. – 728 с.

Раздел: Краткий очерк изучения тюркоязычного населения (сибирских татар) Западной Сибири в XVII–начале XXI вв. С. 189–217 // Источниковедческие и историографические аспекты сибирской истории: Коллективная монография. Ч. 12/Под общ. ред. Я.Г. Солодкина. Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гос. ун-та, 2017. – 286 с.

Раздел: Военно-служилые люди Тобольска в XVII в. С. 43–53 // Тобольск: времена, события, люди. Коллективная монография/отв. ред. А.И. Татарникова. Тобольск: ТКНС УрО РАН, 2017. – 202 с.

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Раздел: Татары-казаки Западной Сибири. С. 326–359 // Казачество в тюркском и славянском мирах. Коллективная монография / отв. ред. В.В. Грибовский, В.В. Тrepавлов. Казань, 2018. – 804 с.

Разделы: Аппарат управления и социальная организация / Маслюженко Д.Н., Тычинских З.А. С. 82–91; Тобольские, тюменские и тарские татары. С. 299–313 // Тюменское и Сибирское ханства. Кол. Монография / отв. ред. Д.Н. Маслюженко, А.Г. Ситдилов, Р.Р. Хайрутдинов. Казань, 2018. – 560 с.

Разделы: Роль этнополитических процессов и национальных общественных объединений / Тычинских З.А., Исхаков Д.М. С. 146–164; Национально-гражданская, региональная, этническая и конфессиональная идентичности / Тычинских З.А., Габдрахманова Г.Ф. С. 164–185 // Этническая идентичность татар в региональных контекстах / отв. ред. Г.Ф. Габдрахманова, Г.И. Макарова. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. – 256 с.

The history of the tatars since ancient times / Gilyazov I.A., Mustafina D.A., Izmailov I.L., Trepavlov V.V. Tychinskih Z.A. I et al. Tatars in Russia (Second Half of the 16–18th Century) in seven volumes / Academy of sciences of the Republic of Tatarstan, Sh. Marjani institute of history. Казань, 2017. Vol. 5.

Учебные и краеведческие пособия, брошюры

История и культура сибирских татар. Краеведческое пособие. Казань, 2014. – 440 с.

Тычинских З.А., Муратова С.Р., Дементьева Э.Ш. История и культура сибирских татар: Учебное пособие. – 132 с.

Музейная практика. Учебно-методическое пособие. Тобольск, 2011. – 15 с.

Габдрахманова Г.Ф., Тычинских З.А. Современная этносоциальная ситуация у татар Томской и Омской областей (по материалам социологического исследования 2014 г.). Казань, 2014. – 26 с.

Научные статьи, тезисы, материалы конференций

1990 г.

Из истории хозяйства тоболо-иртышских татар // Сибирские татары: история и современность: Материалы научно-практической конференции. Тобольск, 1990. С. 23–31.

1991 г.

Представления о душе у заболотных татар // Этническая история и культура народов Советской страны: Тезисы докладов всесоюзной научной конференции молодых ученых. Омск, 1991. С. 149–150.

Типы хозяйства сибирских татар Нижнего Прииртышья // Экспериментальная археология. Тобольск, 1991. Вып. 1. С. 108–117.

1998 г.

Исламские традиции в образовании татар Сибири // Образование и культура Тюменского края в XVIII–XX вв.: Материалы VII Тюменской областной научно-практической конференции, посвященной памяти П.П. Чукомина. Тобольск, 1998. С. 63–67.

Служилые казаки Кульмаметевы в XVIII в. // Сибирские татары: Материалы I Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск-Омск, 1998. С. 117–119.

1999 г.

Феномен тугума сибирских татар // Тезисы докладов III Конгресса этнографов и антропологов России. М., 1999. С. 204–205.

Аю-тулум и Пупи сир (параллели в традиционных культурах сибирских татар и обских угров) (статья) печатная Обские Угры: Материалы II Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск-Омск, 1999. С. 118–119.

2000 г.

Об особенностях татарского казачества // Русские старожилы: Материалы III Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск-Омск, 2000. С. 113–115.

2002 г.

К вопросу о землевладении и землепользовании татар (на примере татар-казачков Тобольского и Тюменского уездов) // Сулеймановские чтения-2001: Материалы научно-практической конференции. Тюмень, 2002. С. 120–123.

2003 г.

Потомки касимовских татар в Сибири // Сулеймановские чтения-2002: Тезисы докладов и сообщений научно-практической конференции. Тюмень, 2003. С. 122–125.

Формирование этнографической коллекции ТГИАМЗ по сибирским татарам // Тезисы докладов V Конгресса этнографов и антропологов России. Омск, 2003.

2004 г.

Из истории Сибирского татарского казачьего полка // Культурное наследие народов Сибири и Севера: Материалы Пятых Сибирских чтений. Ч. 1. СПб: МАЭ РАН, 2004. С. 176–181.

Сибирские татары в системе тюрко-мусульманского образования (XVIII–начало XX вв.) // Сулеймановские чтения-2004: Материалы научно-практической конференции. Тюмень. 2004. С. 65–68.

2005 г.

Численность и расселение служилых татар в XVII–XIX вв. // Тезисы докладов VI Конгресса этнографов и антропологов России. СПб., 2005. С. 128.

Памяти Софии Мунзировны Исхаковой // Сулеймановские чтения-2005: Материалы VIII межрегиональной научно-практической конференции. Тюмень: Издательско-полиграфический центр «Экспресс», 2005. С. 154–155.

Мотивы сибирско-татарского фольклора в творчестве П.П. Ершова // Ершовский сборник. Ишим–Тобольск, 2005. Вып. 2. С. 49–54.

Роль и место Музея этнографии народов Западной Сибири в Тюменском регионе / Тычинских З.А., Юнина Е.А. // Современный музей как важный ресурс развития города и региона: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 1000-летию Казани и 110-летию Национального музея Республики Татарстан. Казань, 2005. С. 244–248

2006 г.

Возможности и перспективы использования исторического наследия сибирских татар в туристическом потенциале Тобольска // Межкультурные коммуникации в сфере международного и регионального туризма в историческом городе: Материалы II международной научно-практической конференции. Тобольск, 2006. С. 191–192.

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Памятник сибирско-татарской эпиграфики как источник по истории служилого сословия // Сулеймановские чтения-2006: Материалы IX Межрегиональной научно-практической конференции. Тюмень: Издательско-полиграфический центр «Экспресс», 2006. С. 117–120.

Роль и функции татарского головы в Сибирском казачьем войске (XVII–XIX вв.) // Ежегодник Тобольского музея-заповедника. № 3–4 (32–33). Тюмень: Изд-во «Вектор Бук», 2006. С. 88–97.

Источники по истории татарского служилого сословия (по материалам коллекции ТГИАМЗ) // Интеграция археологических и этнографических исследований: Сб. научных трудов. Красноярск; Омск: Изд. Дом «Наука», 2006. С. 87–90.

2007 г.

К вопросу о конфессиональной политике Российского государства в XVII–XVIII вв. в отношении служилых татар Сибири // Занкиевские чтения: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Тобольск: ТГПИ, 2007. С. 222–226.

Татарские казахи головы Кульмаметевы (XVII–XIX вв.) // Вестник НГУ. Серия: история, филология. Т. 6. Новосибирск: СО РАН, 2007. Вып. 1: история. С. 135–140.

Ювелирные украшения как источники по истории татарского служилого сословия (по материалам коллекции ТГИАМЗ) // Сулеймановские чтения-2007: Материалы X Всероссийской научно-практической конференции. Тюмень: «СИТИ ПРЕСС», 2007. С. 103–104.

К вопросу о клановом делении в Сибирском ханстве // VII Конгресс этнографов и антропологов России: доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. /редкол. В.А. Тишков и др.; НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск, 2007. С. 457.

Современная этноязыковая ситуация у сибирских татар (на материалах социологического исследования сельского населения Вагайского и Тобольского районов Тюменской области) / Тычинских З.А., Сафаралеева Ю.У. // VII Конгресс этнографов и антропологов России: доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. /редкол. В.А. Тишков и др.; НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск, 2007. С. 90–91.

2008 г.

Об этносословном и клановом составе Сибирского ханства (историографический аспект) // Евразийское ожерелье. Альманах общественного института истории народов Оренбуржья им. Мусы Джалиля /отв. ред. И.М. Габдулгафарова. Оренбург: изд-во ОГПУ, 2008. С. 70–83.

Некоторые страницы ранней истории сибирских татар в трудах татарских историков Ш. Марджани и Х. Атласи // Шигабутдин Марджани: Наследие и современность. Сборник статей. Казань: «Алма-Лит», 2008. С. 153–159.

Современная этноязыковая ситуация у сибирских татар и проблемы сохранения этнического самосознания, языка и культуры // Сулеймановские чтения: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Тобольск: ТГПИ им. Д.И. Менделеева, 2008. С. 247–249.

Историографический аспект проблемы формирования сибирско-татарской этнической общности // Национальная история татар: теоретико-методологическое введение. Сб. научных статей под ред. Д.М. Исхакова. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2009. С. 100–116.

К истории формирования служилого татарского сословия в Сибири (конец XVI–XVII вв.) // Уральский исторический вестник; 4 (25), 2009. Екатеринбург: Институт истории и археологии УрО РАН, 2009. С. 96–104.

Современная этноязыковая ситуация у сибирских татар (на материалах социологического исследования сельского населения Вагайского и Тобольского районов Тюменской области) // Этносоциология в России: научный потенциал в процессе интеграции полиэтнического общества: Материалы международной научно-практической конференции. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани, 2009. С. 111–113.

Из истории Тобольской татарской слободы // Провинция в русской культуре. II Ремезовские чтения-2005: Сб. научных статей/под ред. Е.И. Дергачевой-Скоп, В.А. Алексеева. Новосибирск, 2008. С. 23–31.

Реликты военно-административной системы Сибирского ханства у сибирских татар // Этнос. Общество. Цивилизация: II Кузеевские чтения. Материалы Международной научно-практической конференции/под ред. А.Б. Юнусовой. Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 2009. С. 238–240.

Татарское казачество в Сибири // Казачество Сибири от Ермака до наших дней: история, язык, культура: Сборник материалов I Международной научно-практической конференции. Тюмень: ООО «Печатник», 2009. С. 182–186.

Современное состояние историко-культурного наследия сибирских татар и перспективы его использования в туристическом потенциале Тюменской области // Тумашевские чтения: актуальные проблемы развития языка, фольклора, литературы, искусства сибирских татар. Материалы II Всероссийской конференции. Тюмень: «Печатник», 2008. С. 179–183.

2009 г.

Декоративно-прикладное искусство сибирских татар в коллекциях Тобольского музея-заповедника // Национальная художественная культура: опыт, проблемы, перспективы: материалы Международной научно-практической конференции «Национальная художественная культура народов России и зарубежья». Казань, 2009. С. 294–298.

О беклярибеке Сибирского ханства (к вопросу о трансформации системы традиционного управления в XVII–XVIII вв.) // Форум «Идель-Алтай». Материалы научно-практической конференции «Идель-Алтай: истоки евразийской цивилизации, I Международного конгресса средневековой археологии евразийских степей. Тезисы докладов. Казань: Институт истории АН РТ, 2009. С. 246–250.

Городище Искер как символ исторической памяти и этнической идентичности сибирских татар/Тычинских З.А., Белич И.В. Форум «Идель-Алтай». Материалы научно-практической конференции «Идель-Алтай: истоки евразийской цивилизации, I Международного конгресса средневековой археологии евразийских степей. Тезисы докладов. Казань: Институт истории АН РТ, 2009. С. 30–33.

К вопросу об административно-политическом и территориальном устройстве сибирских татар в XVI–XVIII вв. // Средневековые тюрко-татарские государства. Сборник статей. Выпуск 1. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2009. С. 172–182.

К вопросу о беклярибеке Сибирского ханства // Интеграция археологических и этнографических исследований: Сб. научных трудов. Омск: Изд. дом «Наука», 2010. С. 195–199.

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Декоративно-прикладное искусство сибирских татар в коллекциях Тобольского музея-заповедника // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2009. № 3. С. 47–49.

Татарские головы в системе управления служилыми татарами в XVII–XIX вв. // Сулеймановские чтения: Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Тобольск: ТГПИ им. Д.И. Менделеева, 2009. С. 184–187.

Служилые татары в системе административно-территориального устройства сибирских татар (XVI–XVIII вв.) // VIII Конгресс этнографов и антропологов России: доклады и выступления. Оренбург. 1–5 июля 2009 г. / редкол. В.А. Тишков и др.; Оренбург: издательский центр ОГАУ, 2009. С. 303.

2010 г.

Об этнических контактах сибирских и касимовских татар // Татарские мурзы и дворяне: история и современность: Сборник статей. Выпуск 1. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2010. С. 31–33.

О конфессиональной политике Российского государства в XVII–XIX вв. в отношении служилых татар Сибири // Татарские мурзы и дворяне: история и современность: Сборник статей. Вып. 1. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2010. С. 126–129.

Родильные обряды в традиционной культуре тоболо-иртышских татар // Этнологические исследования в Татарстане / сост. и отв. ред. Г.Ф. Габдрахманова. Вып. IV. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2010. С. 179–188.

Татарская страга Сибирского ханства // Сулеймановские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции / под ред. А.П. Яркова. Тюмень: ИПЦ «Экспресс», 2010. С. 117–120.

О роли служилых татар в строительстве сибирских городов в XVII–XVIII вв. // Казачество Сибири от Ермака до наших дней: история, язык, культура: Сборник материалов II Всероссийской научно-практической конференции. Тюмень: ООО «Печатник», 2010. С. 225–228.

К вопросу о материальной культуре сибирских татар периода Сибирского ханства // Искер – столица Сибирского ханства. Сб. научных статей. Казань, Институт истории им. Ш. Марджани, 2010. С. 47–62.

Искер – памятник историко-культурного наследия сибирских татар: прошлое, настоящее, будущее // Искер – столица Сибирского ханства. Сб. научных статей. Казань, Институт истории им. Ш. Марджани, 2010. С. 4–11.

Печати сибирско-татарской знати (по материалам коллекций Тобольского музея-заповедника) / Тычинских З.А., Мустакимов И.А. // Интеграция археологических и этнографических исследований: Сб. научных трудов. Ч. 1 / отв. ред. М.А. Бережнова, С.Н. Корусенко, Р.С. Хакимов, Н.А. Томилов (гл. ред.). Омск, Казань: Институт истории АН РТ им. Ш. Марджани, 2010. С. 49–54.

2011 г.

Служба казаков-годовальщиков на границах Западной Сибири в XVII–XVIII вв. (на примере служилых татар) / Тычинских З.А., Муратова С.Р. // Современная наука. СПб., 2011 г. № 1 (4). С. 120–125.

Институт астана в культурной традиции сибирских татар // IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов / Редкол.: В.А. Тишков и др. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 109.

Современные татарские джиены: к вопросу о традициях и новациях в культуре // IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов/Редкол.: В.А.Тишков и др. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 366–367.

О хозяйственном укладе тюркского населения Сибирского ханства // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири: Материалы Международной конференции/Отв. ред. Д.Н.Маслюженко, С.Ф.Таууров. Курган: Изд-во Курганского ун-та, 2011. С. 29–33.

К этимологии топонима Чувацкий мыс // Занкиевские чтения: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Тобольск: ТГСПА им. Д.И.Менделеева, 2011. С. 176–179.

Роль бухарцев в развитии мусульманского образования в Сибири // Проблемы истории Сибири. Сборник научных трудов, посв. 85-летию профессора Ю.П.Прибыльского. Вып. 2. Тобольск, 2011. С. 151–159.

Д.М.Исхаков – сибиревед // Сибирский сборник. Вып. 1. Казань: Изд-во «Яз», 2011. С. 107–132.

К вопросу о категории захребетных татар // Этнологические исследования в Татарстане/сост. и отв. ред. Г.Ф.Габдрахманова. Выпуск V. Казань: изд-во «Яз»; Институт истории АН РТ, 2011. С. 109–117.

Параллели в традиционной духовной культуре сибирских татар и башкир // Актуальные проблемы истории и этнологии: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посв. 70-летию со дня рождения Р.З.Янгузина и 20-летию кафедры истории РБ и этнологии. Уфа: РИЦ БашГУ, 2011. С. 172–182.

О формировании сибирско-татарской идентичности: к вопросу о самоназвании и самосознании // Сулеймановские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции/под ред. А.П.Яркова. Тюмень: универсальная типография «Альфа Принт», 2011. С. 128–133.

Памяти выдающегося сибирского этнографа и историка Ф.Т.Валеева // Сулеймановские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции/под ред. А.П.Яркова, Тюмень: универсальная типография «Альфа Принт», 2011. С. 133–137.

Об этнических контактах сибирских татар и казахов в период средневековья // Научное творчество Л.Н.Гумилева и история народов Евразии: современные подходы и перспективы: Труды VIII Международного Евразийского научного форума, посвященного 20-летию независимости Республики Казахстан/под ред. Е.Б.Сыдыкова. Астана: изд-во ЕНУ им. Л.Н.Гумилева, 2011. С. 177–180.

Татарские поселения Нижнего Приоболья: история и современное состояние // Научные труды Тобольской комплексной научной станции УрО РАН. Вып. 1 «Исторические науки»/отв. ред. Ю.М.Гончаров. Вып. 1. Тобольск: ТКНС УрО РАН, 2011. С. 100–106.

2012 г.

Siberian service tatars at the southern frontiers of Western Siberia in the XVII–XVIII centuries/Muratova S.R., Tychinskih Z.A. // International Journal of Advanced Studies 2, no. 3 (2012). <http://ijournal-as.com/issues/2012/3/muratova.pdf> (accessed November 30, 2012). Роль сибирских служилых татар в развитии торгово-экономических и дипломатических связей Российской империи с народами юго-восточной

Сибири в XVII–XVIII вв. // Валихановские чтения-16. Сборник материалов международной научно-практической конференции. Кокшетау, 2012. Т. 1. С. 265–268.

К истории Татарской слободы Тобольска // Тобольск – врата Сибири: Актуальные вопросы истории города и региона XVII–XX вв.: темат. сб. научн. тр./колл. авторов; отв. ред. Ю.М. Гончаров. Тобольск: Изд-во ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2012. С. 32–38.

Роль языка в сохранении этнической идентичности татар Тюменской области (по материалам этносоциологических исследований) // Этнос. Общество. Цивилизация: III Кузеевские чтения. Материалы международной научной конференции. Уфа, 28 сентября 2012 г. Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфкомбинат, 2012. С. 151–158.

Бухарцы и их роль в развитии исламского образования в Сибири (XVII–XIX вв.) // Занкиевские чтения: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Тобольск: ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2012. С. 168–173.

Перспективы развития этнического туризма на юге Тюменской области // Региональный туризм: проблемы и перспективы развития. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 425-летию Тобольска // под ред. Е.А. Панишева и З.А. Тычинских. Тобольск: изд-во ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2012. С. 38–44.

Ethnoclass structure of the siberian-tatar society in the XVII century (Этносословная структура сибирско-татарского общества в XVII в.) // European Science and Technology: materials of the III International research and practice conference, Vol. II, Munich. October 30–31, 2012/publishing office Vela Verlag Waldraiburg – Munich – Germany, 2012. P. 58–62.

К вопросу о месте земледелия в хозяйственном укладе тюркского населения Сибири в XVI–XVII вв. // Человек и Север: антропология, археология, экология: материалы Всероссийской конференции, Тюмень, 26–30 марта 2012. Тюмень: изд-во ИПОС СО РАН, Вып. 2. 2012. С. 296–299.

Свидетельства ранних этнических и социокультурных связей башкир и сибирских татар/Тычинских З.А., Муратова С.Р. // Современные исследования социальных проблем (электронный журнал. Красноярск (свидетельство о регистрации ЭЛ №ФС 77–39175).

Об обстоятельствах появления в Сибири касимовских мурз Кутумовых // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2013. Серия «История». № 1 (21). С. 80–83.

Состояние и перспективы развития этнического и религиозного исламского туризма в Тюменском регионе/Тычинских З.А., Самарханова Р.Т. // Сулеймановские чтения: материалы и доклады Всероссийской научно-практической конференции/под ред. А.П. Яркова. Тюмень: изд-во ТГУ, 2012. С. 148–151.

К вопросу о национальной истории и роли средневекового периода в формировании этнической общности сибирских татар (историографический и культурологический подход) // Сулеймановские чтения: материалы и доклады Всероссийской научно-практической конференции/под ред. А.П. Яркова. Тюмень: изд-во ТГУ, 2012. С. 170–180.

К 90-летию со дня рождения Софии Мунзировны Исхаковой (1922–2004) // Этнологические исследования в Татарстане/под ред. Г.Ф. Габдрахмановой, Г.И. Макаровой, Р.К. Уразмановой. Вып. VI. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АНРТ, 2012. С. 30–35.

Татарские головы в системе управления служилыми татарами в конце XVI–XVIII вв. // Казачество Сибири от Ермака до наших дней: история, язык, культура: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием/под ред. В.Н.Евсеева, Г.С.Зайцева. Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2012. С.230–235.

Социальная структура сибирско-татарского населения в конце XVI–начале XVII вв. // Средневековые тюрко-татарские государства. Сборник статей. Вып.4. Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2012. С. 144–148.

О клановой структуре в Сибирском ханстве // Акселеу Сейдімбек: ғылыми мурасы және тәуелсіздік (ауызша тарих мәселелер). Халықаралық ғылыми-теориялық конференция. 6 желтоқсан 2012 жылы/Жалпы ред. басқарған Е.Б. Сыдықов. Астана: Л.Н.Гумилев атындағы Е.У баспасы, 2012. С.28–34.

Роль устной традиции в формировании и функционировании института астана у сибирских татар // Акселеу Сейдімбек: ғылыми мурасы және тәуелсіздік (ауызша тарих мәселелер). Халықаралық ғылыми-теориялық конференция. 6 желтоқсан 2012 жылы/Жалпы ред. басқарған Е.Б. Сыдықов. Астана: Л.Н.Гумилев атындағы Е.У баспасы, 2012. С. 173–176.

Из истории сибирских мурз Кульмаметевых в XVII–XIX вв. // Акселеу Сейдімбек: ғылыми мурасы және тәуелсіздік (ауызша тарих мәселелер). Халықаралық ғылыми-теориялық конференция. 6 желтоқсан 2012 жылы/Жалпы ред. басқарған Е.Б. Сыдықов. Астана: Л.Н.Гумилев атындағы Е.У баспасы, 2012. С. 271–279.

Служба тобольских казаков в XVIII в. (на примере служилых татар) // Тобольск научный-2012: Материалы IX Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции. Тюмень: ОАО «Тюменский издательский дом», 2012. С.415–420.

Сибирские татары: между прошлым и будущим (к истории вопроса о статусе коренного народа) // Сибирский сборник. Вып. 2 // сб. научных ст. под ред. З.А. Тычинских. Тобольск, 2012. С. 30–37.

2013 г.

О роли родного языка в сохранении этнической идентичности сибирских татар Тюменской области (по материалам этносоциологических исследований) // Этнокультурный компонент в системе современного образования: проблемы и перспективы: материалы «круглого стола»/под ред. З.А.Тычинских. Тобольск: ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2013. С. 4–15.

Перспективы использования историко-культурного наследия Татарской слободы в туристическом потенциале Тобольска // Менделеевская ассамблея – 2013: Материалы Региональной научно-практической конференции. Тобольск: ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2013. С. 27.

К вопросу о происхождении сибирских мурз Кутумовых // «Занкиевские чтения»: Материалы Всероссийской с международным участием научно-практической конференции. Тобольск: ТГСПА им. Д.И. Менделеева, 2013. С. 179–182.

Об обстоятельствах появления в Сибири касимовских мурз Кутумовых // Вестник Томского университета, 2013. № 1 (21). С. 80–83.

Сибирские дворяне Кульмаметевы на службе государства Российского/Тычинских З.А., Ахметов Д.Т. // Династия Романовых и казачество как факторы Россий-

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

ской истории и культуры: материалы Всероссийского «круглого стола». Тюмень: изд-во ТГУ, 2013. С. 228–235.

Система государственного жалования служилых татар в XVII в. // Тобольск научный-2013: Материалы X Всероссийской научно-практической конференции (Тобольск, 2013). Тобольск: Тобольская типография филиал ОАО «Тюменский издательский дом», 2013. С. 340–343.

Чувашский мыс в исторической панораме Сибири // Научные труды Тобольской комплексной научной станции УрО РАН. Вып. 3 «Исторические науки», Тобольск: ТКНС УрО РАН, 2013. С. 155–160.

К вопросу о современной самоидентификации сибирских татар (по материалам Тюменской области) // Тезисы X Конгресса этнографов и антропологов России (Москва, 2013). М.: ИЭА РАН, 2013. С. 47.

Роль устной традиции в формировании и функционировании института астана у сибирских татар // Материалы Всероссийской научной конференции «Историческая судьба Искера» (Тобольск, 7–8 июня 2013). Тобольск: «Принт-Экспресс». 2013. С. 21–25.

О шибанидском «следе» в Булгарском вилайете улуса Джучи/Исхаков Д.М., Тычинских З.А. // Золотоордынское обозрение. 2013. № 2. С. 128–145.

О формировании земледельческого хозяйства у служилых татар Западной Сибири в XVII в. // Уральский исторический вестник. 2013. № 2 (39). С. 32–40.

О некоторых аспектах формирования аборигенной политики в Сибири в XVII–XVIII вв. // Вестник университета. 2013. № 13. С. 266–271.

2014 г.

Генетический портрет тоболо-иртышских сибирских татар по гаплогруппам Y-хромосомы/Падюкова А.Д., Лавряшина М.Б., Тычинских З.А., Кузнецова М.А., Жабгагин М.К., Агджоян А.Т., Схаляхо Р.А., Балановская Е.В. // Генетика человека и патология. Проблемы эволюционной медицины: сборник научных трудов/под ред. В.А. Степанова. Вып. 10. Томск: Изд-во «Печатная мануфактура», 2014. С. 59–61.

Изучение генофонда Ясколбинских тоболо-иртышских татар по данным STR-маркеров Y-хромосомы/Падюкова А.Д., Лавряшина М.Б., Ульянова М.В., Тычинских З.А., Кузнецова М.А., Агджоян А.Т., Схаляхо Р.А., Балановский О.П. // Вестник Кемеровского государственного университета. 2014. № 3 (59), Т. 3. С. 20–26.

Gene pool of the two groups of Siberian (tobol-irtysh) tatars: analysis of the Y-chromosomal SPN-markers/Padyukova A., Lavryashina M., Skhalyakho R., Agdzhoian A., Dibirova Kh., Kuznetsova M., Bogunov Yu., Ulyanova M., Tychinskih Z., Balanovska E. // Moscow University Anthropology Bulletin. 2014. № 3. С. 121.

Роль Тобольска в развитии взаимоотношений России с Казахстаном в XVII–XVIII вв./Муратова С.Р., Тычинских З.А. // Сборник материалов Международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы истории и социально-гуманитарных наук», посвященной 75-летию юбилею д.и.н., профессора Абуева К.К. Кокшетау, 2014. С. 108–113.

Особенности репродукции коренных этносов Сибири в сравнительном освещении Ульянова М.В., Лавряшина М.Б., Тычинских З.А., Дружинин В.Г., Долинина Д.О. // Вестник Кемеровского государственного университета. 2014. № 3 (59). Т. 3. С. 30–34.

Х.Ч.Алишина. Биобиблиографический указатель/Тимканова Г.Ф., Тычинских З.А., Файзуллина Г.Ч., Гаджиева Л.А., Шехова Р.Н. // Научный Татарстан. 2014. №2. С. 169–171.

Становление татарского служилого землевладения в Сибири в XVIIв. // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири: материалы II Всероссийской научной конференции (Курган, 17–18 апреля 2014г.)/отв. ред. Д.Н.Маслюженко, С.Ф.Татауров. Курган: изд-во Курганского гос. ун-та, 2014. С. 122–126.

Взаимоотношения Московского царства и Сибирского юрта в 1550-х – начале 1580-х гг./Тычинских З.А., Исахов Д.М. // Присоединение Сибири к России: новые данные: материалы Всероссийской научно-практической конференции/под ред. А.П.Яркова Тюмень, 2014. С. 204–215.

Роль Тобольска в развитии взаимоотношений России и Казахстана в XVII–XVIII вв./Тычинских З.А., Муратова С.Р. // Тобольск научный-2014: Материалы XI Всероссийской научно-практической конференции Тобольск: ООО «Принт-Экспресс», 2014. С. 180–184.

Роль благотворительности в развитии мусульманского образования в Сибири/Тычинских З.А., Муратова С.Р. // Сулеймановские чтения (семнадцатые): Всерос. науч.-практ. конф. «Культурное и этническое многообразие тюркского мира» (Тюмень, Тюменский государственный университет, 30–31 мая 2014): материалы и докл./под общ ред. Х.Ч.Алишиной. Тюмень: типография «Печатник», 2014. С. 268–272.

Татарское наследие в музейных коллекциях Тюменской области // Сулеймановские чтения (семнадцатые): Всерос. науч.-практ. конф. «Культурное и этническое многообразие тюркского мира» (Тюмень, Тюменский государственный университет, 30–31 мая 2014): материалы и докл./под общ ред. Х.Ч.Алишиной. Тюмень: типография «Печатник», 2014. С. 266–268.

2015 г.

Служба татар-казаков в XIX в. // Казачество Сибири от Ермака до наших дней: история, язык, культура: материалы Всероссийской научно-практической конференции/под ред. Г.С.Зайцева. Тюмень: «Печатник», 2015. С. 238–243.

Средневековые укрепления на территории тоболо-иртышья в XVIв./Муратова С.Р., Тычинских З.А. // Тобольск научный-2015. Материалы XII Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием). Тобольская комплексная научная станция Уральского отделения Российской академии наук. 2015. С. 199–204.

Искер-джиен как элемент событийного туризма в Тобольске // Региональный туризм: проблемы и перспективы развития. Материалы II Всероссийской научно-практической конференции. 2015. С. 60–62.

Формирование крупного служилого инородческого землевладения в Западной Сибири в XVII–XIX вв. // Сибирский сборник. Курганский государственный университет, Филиал ФГБОУ ВПО «Тюменский государственный университет» в Тобольске, Центр по изучению историко-культурного наследия сибирских татар. Курган, 2015. С. 167–170.

Итоги комплексного исследования процессов воспроизводства населения в локальных группах тоболо-иртышских сибирских татар тюменской области: генетико-демографические аспекты/Ульянова М.В., Лавряшина М.Б., Поддубиков В.В.,

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Зазулина М.Р., Осипов К.И., Чемчиева А.П., Тычинских З.А., Тхоренко Б.А., Веденин А.М., Нечипоренко О.В., Дружинин В.Г. // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. № 1–2 (61). С. 36–43.

2016 г.

Служилые татары: генезис и трансформация этносословной страты (на материале Западной Сибири) // Средневековые тюрко-татарские государства. Medieval Turkic-Tatar States. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. № 8. С. 240–248.

Просветительская роль сибирских бухарцев в XVII–XIX вв. // Сборник материалов научно-практических конференций за 2016 г. / Отв. редактор А.Ф. Каримов. Ханты-Мансийск, 2016. С. 76–86.

Параллели в традиционной культуре заболотных и барабинских татар (по материалам полевых исследований) // Сулеймановские чтения (девятнадцатые): Всерос. науч.-практ. конф. с межд. участием «Сохранение татарского языка, фольклора, традиций и обычаев в современных условиях» (Тюмень, 20 мая 2016): Труды и материалы / под общ. ред. д-ра филол. наук, проф. Х.Ч. Алишиной. Тюмень: «Печатник», 2016. С. 223–227.

Легенды заболотных татар о первых насельниках края // Тобольск научный-2016, Тобольск, 2016 // Тобольск научный-2016: Материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием) (Тобольск, 10–11 ноября 2016 г.). Тобольск: Типография «Принт-Экспресс», 2016. С. 159–162.

Религиозная идентичность татарского населения Западной Сибири (по материалам этносоциологических исследований 2014 г.) // Позитивный опыт регулирования этносоциальных и этнокультурных процессов в регионах Российской Федерации: Материалы Второй Всероссийской научно-практической конференции, Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 247–251.

Служилые татары на службе в сибирских крепостях в XVII–XVIII вв. // «Уалихановские чтения-20»: Сборник материалов международной научно-практической конференции. Казахстан. Кокшетау, 2016. Т. 1. С. 146–150.

Bukhara Tatars and peoples of the Caucasus: striking parallels in the gene pool and fund names / M. Lavryashina, I. Alborova, Z. Tychinskih, A. Padyukova, A. Agdzhoyan, D. Dolinina, M. Ulyanova, E. Pocheshhova, J. Kagazezheva, E. Balanovska // Anthropology and ethnology of Caucasus: intern. Sci. Conf., Tbilisi, 2016. P. 199–204.

Многообразие и своеобразие генофонда сибирских татар / Падюкова А.Д. и др. // Сулеймановские чтения (девятнадцатые): Всерос. науч.-практ. конф. с межд. участием «Сохранение татарского языка, фольклора, традиций и обычаев в современных условиях» (Тюмень, 20 мая 2016): Труды и материалы / под общ. ред. д-ра филол. наук, проф. Х.Ч. Алишиной / Тюмень: Печатник, 2016. С. 208–210.

Генофонд сибирских татар: пять субэтносов – пять путей этногенеза / Агджоян А.Т., Балановская Е.В., Ульянова М.В., Лавряшина М.Б., Балановский О.П. и др. // Молекулярная биология. 2016. Т. 50. № 6. С. 978–991.

Genepool of Siberian tatars: five ways of origin for five subethnic group / Agdzhoyan A.T., Zaporozhchenko V.V., Skhalyakho R.A., Balanovsky O.P., Balanovska E.V // Molecular Biology. 2016. T. 50. № 6. P. 860–873.

Вопрос о столичном статусе Искера (в связи с отдельными публикациями последнего времени) / Исхаков Д.М., Тычинских З.А. // Историческая судьба Искера:

Сборник материалов X Всероссийской научно-практической конференции. Тобольск, 2016. С. 86–90.

Служилые татары: генезис и трансформация этносословной страты (на материале Западной Сибири) // Средневековые тюрко-татарские государства. 2016. № 8. С. 240–247.

Параллели в традиционной культуре заболотных и барабинских татар // Сулеймановские чтения. Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием. Тюмень 2016. С. 223–227.

2017 г.

«История и культура татар Западной Сибири»: некоторые заметки о книге / Тычинских З.А., Габдрахманова Г.Ф. // Золотоордынское обозрение. 2017. Т. 5. № 1. С. 239–243.

Формирование земельных владений мурз Кульмаметевых и Сейдяшевых в XVII в. Самигулов Г.Х., Тычинских З.А. // Научный диалог. 2017. № 9. С. 182–201.

Фортификационные особенности пограничных крепостей Урала и Западной Сибири в XVIII в. / Муратова С.М., Тычинских З.А. // Проблемы востоковедения. 2017. № 3. С. 33–39.

Свидетельства о долговременной фортификации сибирских татар на территории Тоболо-Иртышья / Муратова С.Р., Тычинских З.А. // Вопросы истории фортификации. 2017. № 6. С. 121–126.

Об обстоятельствах появления в Сибири касимовских мурз Кутумовых // Туган жир. Родной край. Вып. 1. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани, 2017. С. 39–45.

Имце, сихырце, курумце: реликты шаманизма в традиционной культуре сибирских татар // Народы Евразии: История. Культура. Языки: Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием / БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова». Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2017. С. 156–164.

Расселение бухарцев в Прииртышье в XVII–XIX вв. // Тобольск научный-2017: Материалы XIV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции, посвященной Году экологии в России. Тобольск, 2017. С. 223–226.

К вопросу о происхождении мурз Кульмаметьевых в свете новых источников // Сулеймановские чтения: материалы XX Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Сулеймановские чтения». Тобольск: ООО «Новые горизонты», 2017. С. 235–237.

К вопросу о политическом статусе Искера / Исхаков Д.М., Тычинских З.А. // Историко-культурное наследие татар и сибирских татар Тюменской области: материалы научно-практической конференции. Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета. 2017. С. 20–26.

Праздник «амаль» в традиционном праздничном цикле сибирских татар // Сборник материалов XII Конгресса антропологов и этнологов России. Миссия антропологии и этнологии: научные традиции и современные вызовы. М., Ижевск, 2017. С. 447.

Эпиграфические памятники сибирских татар // Археология евразийских степей. 2017. № 6. С. 200–204.

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Вклад И.Б.Гарифуллина в изучение истории татарского населения тюменской области // Северо-Западная Сибирь в контексте российской истории (XIX–XX вв.). Тюмень, 2017. С. 140–145.

Татарское купечество в Тобольской губернии в XIX–начале XX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 12–3 (86). С. 196–198.

Факторы популяционной динамики в территориальных группах сибирских татар. Ульянова М.В., Лавряшина М.Б., Тычинских З.А. // Генетика человека и патология. Сборник научных трудов. Вып. 11/под редакцией В.А.Степанова. 2017. С. 56–57.

2018 г.

Особенности фронта на Урале и в Западной Сибири в XVI–XVIII вв./Тычинских З.А., Буканова Р.Г., Муратова С.Р. // Уральский исторический вестник. 2018. № 4 (61). С. 83–89.

Этнические взаимодействия на территории Зауралья и юга Западной Сибири при строительстве российских приграничных крепостей в первой половине XVIII века/Тычинских З.А., Муратова С.Р. // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2018. Т. 4. № 4. С. 193–205.

Новые источники по истории мурз Кульмаметьевых/Тычинских З.А., Самигулов Г.Х. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2018. № 1 (40). С. 99–107.

Социокультурная характеристика сибирских татар в пореформенный период (по материалам первой всеобщей переписи 1897 г.) // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2018. Т. 4. № 3. С. 153–166.

Рыболовство у заболотных татар // Родной край. Туган жир. 2018. № 1. С. 117–123.

Исторические предания заболотных татар // Родной край. Туган жир. 2018. № 2. С. 61–67.

Хан Кучум, последние страницы // Родной край. Туган жир. 2018. № 3. С. 78–84.

Вехи жизни и научной деятельности сибирского этнографа Ф.Т.Валеева // Родной край. Туган жир. 2018. № 4. С. 247–251.

Всероссийская научно-практическая конференция «Историко-культурное наследие татар и сибирских татар Тюменской области» (Тюмень, Тобольск 22–23 сентября 2017 г.) // Тюркологические исследования. 2018. Т. 1. № 1. С. 163–168.

К вопросу об иштяк-тугуме сибирских татар в связи с тюрко-угорскими взаимодействиями в Западной Сибири // Тобольск научный-2018: Материалы XV Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции (Тобольск, 15–16 ноября 2018 г.). Тобольск: ООО «ИПЦ «Экспресс», 2018. Т. 2. С. 264–270.

К вопросу о роли кыпчаков в этногенезе сибирских татар // Алтай-Западная Сибирь в XIX–начале XX вв.: население, хозяйство, культура. материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 160-летию со дня рождения этнографа, экономиста и общественного деятеля С.П.Швецова. БНУ РА Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С.Суразакова. 2018. С. 88–94.

Клан албыр/олберлы и его место в кимакско-кыпчакском мире (к вопросу об этнических истоках группы)/Исхаков Д.М., Тычинских З.А. // Сибирские татары. Сборник материалов Всероссийского (с международным участием) симпозиума «Культурное наследие народов западной Сибири», посвященного 100-летию док-

тора исторических наук Фоата Тач-Ахметовича Валеева и 20-летию I Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольская комплексная научная станция УрО РАН, Тобольский педагогический институт (филиал) ТюмГУ. 2018. С. 75–84.

Промежуточные итоги мониторинга сельских популяций сибирских татар: межэтнические контакты, воспроизводство, генофонд / Лавряшина М.Б., Ульянова М.В., Тычинских З.А. и др. // Сибирские татары. Сборник материалов Всероссийского (с международным участием) симпозиума «Культурное наследие народов западной Сибири», посвященного 100-летию доктора исторических наук Фоата Тач-Ахметовича Валеева и 20-летию I Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольская комплексная научная станция УрО РАН, Тобольский педагогический институт (филиал) ТюмГУ. 2018. С. 85–93.

Воспроизводство локальных групп барабинских сибирских татар: генетико-демографические и популяционно-генетические аспекты / Лавряшина М.Б., Ульянова М.В., Тычинских З.А. // Социальные, экономические, технологические и экологические аспекты устойчивого развития регионов России. Сборник научных статей всероссийской научной конференции, посвящённой 30-летию СНИЦ РАН и СГУ. Сочинский научно-исследовательский центр РАН. 2018. С. 140–148.

«Иштякский» вопрос и башкиро-сибирско-татарские взаимодействия в средневековье // Этнос. Общество. Цивилизация: Пятые Кузеевские чтения. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Уфа, 27–28 сентября 2018 г.). Уфа: Издательство «Диалог», 2018. С. 303–314.

Участие служилых татар в развитии торговых и дипломатических связей России с народами юго-восточной Сибири в XVII–XVIII вв. // Южный Урал: история, историография, источники: межвузовский сборник научных статей. Вып. 7 / отв. ред. Р.Г. Буканова. Уфа: РИЦ БашГУ, 2018. С. 70–77.

Тобол-Тура: к вопросу о сибирских городах Средневековья / Тычинских З.А., Турова Н.П., Муратова С.Р. // Интеграция археологических и этнографических исследований: сборник научных трудов / гл. ред. Н.А. Томилов; отв. ред. М.А. Корусенко, С.Н. Корусенко, С.С. Тихонов. Омск: Издательский дом «Наука», 2018. С. 136–140.

2019 г.

Сведения о сибирских мурзах Кульмаметевых в свете поколенной росписи конца XVIII века / Тычинских З.А., Самигулов Г.Х. // Научный диалог. 2019. № 11. С. 444–456.

Роль мусульман-меценатов в развитии образования и культуры сибирских татар // VIII Расулевские чтения: ислам в истории и современной жизни России. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием). 2019. С. 142–145.

Неизученные аспекты дастана «Идегей»: отражение в эпосе социально-политического устройства Золотой Орды / Исхаков Д.М., Тычинских З.А. // Алтайское языкознание: проблемы и исследования. Материалы всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 150-летию первой «Грамматики алтайского языка». 2019. С. 323–331.

Историко-демографическая характеристика татарского населения Тобольской губернии в пореформенный период (по материалам Первой всеобщей переписи 1897 г.) // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 447. С. 188–193.

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Географические тренды в распространении полиморфных вариантов генов метаболизма и иммунного ответа в популяциях коренных народов Западной Сибири / Лавряшина М.Б., Ульянова М.В., Иमेкина Д.О., Остроухова И.О., Козлов А.И., Тычинских З.А., Падюкова А.Д. // VIII Съезд Вавиловского общества генетиков и селекционеров, посвященный 100-летию кафедры генетики СПбГУ, и ассоциированные симпозиумы. Сборник тезисов Международного Конгресса. 2019. С. 346.

Трансформация этносословной страты служилых татар в условиях Русского государства // XIII Конгресс этнологов и антропологов России. Сборник материалов и тезисов. Казань. 2019. С. 395.

Contact traces of subethnic groups of Siberian Tatars in the gene pool and surname fund / Lavryashina M.B., Ulyanova M.V., Padyukova A.D., Imekina D.O., Agdzhoyan A.T., Tychinskikh Z.A., Tkhorenko B.A., Balanovska E.V. // Centenary of human population. Moscow. 2019. P. 75.

Оклады служилых татар в XVIII веке // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2019. Т. 5. №4 (20). С. 112–126.

Иштяк-тугум сибирских татар (к вопросу о тюрко-угорских взаимодействиях в Западной Сибири) // Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ. Казань, 2019. С. 61–75.

Генофонд сибирских татар в контексте археологических и исторических данных / Волков В.Г., Тычинских З.А., Лавряшина М.Б., Балановская Е.В. // Коренные народы Сибири: история, традиции и современность. Материалы III региональной научно-практической конференции с международным участием под редакцией О.П. Доможаковой. 2019. С. 65–74.

Недостаточно изученные аспекты присоединения Сибирского ханства к Московскому государству: (к 420-летию битвы на р. Ирмень) / Тычинских З.А., Исхаков Д.М. // Историческая судьба Искера: XII, XIII Всерос. науч.-практ. конференции «Историческая судьба Искера» и II Всерос. науч.-практ. конф. «Историко-культурное наследие сибирских татар и коренных народов евразийского пространства: истоки и современность» (2019; Тобольск) / под общ. ред. Л.А. Шамсутдиновой. Тобольск, 2019. С. 168–173.

О поэме П.П. Ершова «Сузге» и его легендарной героине // Историческая судьба Искера: XII, XIII Всерос. науч.-практ. конференции «Историческая судьба Искера» и II Всерос. науч.-практ. конф. «Историко-культурное наследие сибирских татар и коренных народов евразийского пространства: истоки и современность» (2019; Тобольск) / под общ. ред. Л.А. Шамсутдиновой. Тобольск, 2019. С. 174–176.

Роль мусульман-меценатов в развитии образования и культуры сибирских татар // Великая степь: IV форум гуманитар. наук. Нур-Султан, 2019. Ч. 2. С. 429–435.

К вопросу об этнической идентичности сибирских татар // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 2019. С. 132–136.

2020 г.

Служилые татары во фронтирном освоении Западной Сибири в XVII в. // Genesis: исторические исследования. 2020. № 12. С. 85–95. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=34657.

О численности сибирских татар в XVI–XVII вв. по данным историков-сибиреведов // Сибирский сборник-5. Тобольск: ИП Жмуров С.В. 2020. С. 219–228.

Сибирские бухарцы: территориальные вариации демографических параметров/Ульянова М.В., Тычинских З.А., Лавряшина М.Б. // Экология древних и традиционных обществ. Материалы VI Международной научной конференции. Тюмень, 2020. С. 412–415.

«Главнейший народ Сибири»: сибирские татары // Туган жир. Родной край. Спецвыпуск, I. 2020. С. 208–233.

Влияние реформ М.М. Сперанского на регулирование жизнедеятельности сибирских татар // Историко-правовое и духовное наследие семьи Аксаковых в социокультурном пространстве России, к 200-летию со дня рождения первого Уфимского губернатора Г.С. Аксакова [Электронное издание]: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции, Уфа, 23 октября 2020 г./под общ. ред. Р.Г. Букановой. С. 96–101.

Служилые татары Келмамет «княж Бегишев» и Авазбакей Кульмамметев: некоторые штрихи к историческим портретам // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы IV Всероссийской (национальной) научной конференции. Отв. редакторы Д.Н. Маслюженко, С.Ф. Таууров. 2020. С. 143–145.

Татарская слобода Тобольска // Татарские населённые пункты: история, современность и перспективы развития. (Городская слобода и сельское поселение): Всерос. форум татарских краеведов (Томск, 12–13 сент. 2019 г.). Казань; Томск, 2020. С. 233–240.

Концептуальный эскиз к проекту создания музейно-просветительских центров «Чимги-Тура», «Искер» и Музея истории и этнографии сибирских татар в Тюменской области // Татарские населённые пункты: история, современность и перспективы развития. (Городская слобода и сельское поселение): Всерос. форум татарских краеведов (Томск, 12–13 сент. 2019 г.). Казань; Томск, 2020. С. 467–470.

Состав жителей татарской слободы Тобольска по «Переписной книге татарских юрт по р. Иртышу» (вторая половина XVII в.)/Тычинских З.А., Муратова С.Р. // Научный диалог. 2020. № 6. С. 490–504.

Институт татарских голов в Западной Сибири в XVII–XIX веках: формирование и эволюция // Научный диалог. 2020. № 12. С. 349–361.

Подходы к дефинициям «волость» и «улус» при изучении социальной структуры сибирских татар XVI–XVII вв. // «Манускрипт». 2021. Т. 14. № 1. С. 111–115.

2021 г.

«...и мечети их от церквей Божиих построить в дальних местах»: к вопросу о формировании межэтнических и межконфессиональных границ в Западной Сибири в XVIII веке/Тычинских З.А., Муратова С.Р. // Научный диалог. 2021. № 9. С. 512–536.

О некоторых особенностях формирования группы тобольских бухарцев в XVI–XIX веках // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2021. Т. 20. № 3. С. 109–121.

Тобольские ахуны в XVI–XVIII вв. // Вестник Томского государственного университета. История. 2021. № 70. С. 52–58. DOI: 10.17223/19988613/70/8.

Подходы к дефинициям «волость» и «улус» при изучении социальной структуры сибирских татар XVI–XVII вв. // «Манускрипт». 2021. Т. 14. № 1. С. 111–115.

СПИСОК ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ З.А. ТЫЧИНСКИХ

Концептуальный эскиз к проекту создания музейно-просветительских центров «Чимги-тура», «Искер» и Музея истории и этнографии сибирских татар в Тюменской области // Образование и право. 2021. № 10. С. 314–317.

Динамика этноязыковых процессов у сибирских татар в последней трети XX – начале XXI вв. (по данным переписей и социологических исследований) // Этнопространство Западной Сибири: современная языковая ситуация. Сборник тезисов докладов участников Международного научного форума. Киров, 2021. С. 273–279.

Siberian tatars: unique indigenous people of Western Siberia/Lavryashina M.B., Ulyanova M.V., Imekina D.O., Tychinskikh Z.A., Poddubikov V.V., Tkhorenko B.A., Volkov V.G., Likshina S.A. // Advances in Sociology Research. Volume 35. 2021. С. 125–148.

Декоративно-прикладное творчество сибирских татар и бухарцев // Туган жир. Родной край. С. 80–92.

Кшатрий науки: Д.М. Исакову – 70 лет // Туган жир. Родной край. 2021. С. 156–160.

О западных границах расселения сибирских татар и Сибирского ханства/Исхаков Д.М., Тычинских З.А. // Конгресс этнографов и антропологов России. Томск. 2021. С. 265.

Проект создания музейно-просветительских центров «Чимги-тура», «Искер» и Музея истории и этнографии сибирских татар в Тюменской области (концептуальный эскиз)/Тычинских З.А., Исаков Д.М., Адамов А.А., Зиннатуллина Г.И. // Сибирский сборник. Вып. 6. Тобольск. 2021. С. 126–163.

Татарское население Западной Сибири во второй половине XIX – первой трети XX веков: историко-демографическая характеристика // Научный диалог. 2021. № 1. С. 411–425.

Раису Яушеву – 50

23 декабря 2021 г. исполнилось 50 лет Раису Яушеву. Родился он в Караганде (Казахстан) в семье врача и шахтера. Корни родителей уходят в Атнинский, Балтасинский, Лениногорский, Чистопольский районы Республики Татарстан, с. Старо-Мочалеи Нижегородской области, село Татарский Лундан Республики Мордовия.



В 1995 г. Раис окончил МФТИ, в дальнейшем работал в различных промышленных предприятиях Москвы и Воронежа. Со школьных лет увлекается историей. Круг его интересов: история татар юго-востока Татарстана, Казахстана, Нижегородской, Пензенской, Рязанской областей и Республики Мордовия.

Путешествуя по Европе, он обратил внимание на отсутствие в России книги по истории страны в формате pocket book. Так у него родилась идея написать работу «The USSR in the mirror of the history of the Yaushevs. Our discovery of Ireland» (2015). При его участии осуществлено 2-е издание книги: Рустем Кашаев. «Татарские мурзы на службе Отечеству» (2012), также реализованы проекты книг: Зуфар Махмутов. «История татар Астаны» (2017), Дамир Исхаков. «История рода Яушевых в Средневековый период и Кимакская проблема» (2018), Зуфар Махмутов. «История татар Кокшетау и Акмолинской области» (2019), Равиль Яушев. «История акмолинских Яушевых или жизнь артиста» (2021).

В настоящее время при поддержке юбиляра готовится к изданию книга Зуфара Махмутова «История татар Костаная и Костанайской области». Также совместно с Максумом Акчуриным, Миляушой и Асгатом Закировыми ведется работа над книгой «История татар Керенского уезда» (это ныне северо-запад Пензенской области и юго-запад Республики Мордовия).

От имени редакции поздравляем нашего большого друга Раиса Равильевича с юбилеем, желаем продолжения активной деятельности в краеведческом направлении, счастья и процветания!

Редакция

Авторлар буенча белешмә



Ахунов Азат Марс улы, филология фәннәре кандидаты, ТФАнең Г.Ибраһимов исемендәге ТӘСИның әйдәп баручы фәнни хезмәткәре.

Борһанов Альберт Әхмәтжан улы, тарих фәннәре кандидаты, ТР «Татар төбәк тарихын өйрәнүчеләр жәмгыяте» рәисе, Гомумтатар төбәк тарихын өйрәнүчеләр жәмгыяте Советы рәисенең беренче урынбасары.

Бәйрәмова Фәүзия Әүхәди кызы, тарих фәннәре кандидаты, язучы, жәмәгать эшлеклесе.

Винничек Владимир Альбертович, тарих фәннәре кандидаты, Төбәк үсеше институтының Тарихи-мәдәни мирас үзәге директоры.

Гайнанов Рафис Нурмөхәммәт улы, тарихчы, төбәк тарихын өйрәнүче.

Закирова Илсәяр Гамил кызы, филология фәннәре докторы, ТФАнең Г.Ибраһимов исемендәге ТӘСИның Халык ижаты бүлеге баш фәнни хезмәткәре, гыйльми совет әгъзасы.

Измайлов Искәндәр Лерун улы, тарих фәннәре докторы, ТФАнең Ш.Мәржани исемендәге Тарих институтының әйдәп баручы фәнни хезмәткәре.

Исхаков Дамир Мәүләви улы, тарих фәннәре докторы, РТФА академиясы, БТК Милли Шура әгъзасы, журналның баш мөхәррире.

Канлидере Әхмәт, Истанбулның Мәрмәр университетының тарих факультеты профессоры.

Минһажев Рәшит Рәкыйп улы, «Гайлә һәм мәктәп» журналының баш мөхәррир урынбасары.

Мәһдиев Рөстәм Рәшит улы, журналист, төбәк тарихын өйрәнүче.

Мөхәммәтжанова Лилия Хатип кызы, филология фәннәре докторы, доцент, ТФАнең Г. Ибраһимов ис. ТӘСИның баш фәнни хезмәткәре, гыйльми совет әгъзасы.

Мөхәммәтшин Рәфыйк Мөхәммәтша улы, сәяси фәннәр докторы, профессор, Россия ислам институты ректоры, ТФАнең хакыйки әгъзасы, Ислам мәгарифе буенча Совет рәисе, ТР мөселманның Диния нәзарәте рәисенең урынбасары.

Раянов Мәгариф Шәйхмулла улы, төбәк тарихын өйрәнүче.

Сәйфетдинова Эльмира Гаделжан кызы, тарих фәннәре кандидаты, ТФАнең Ш.Мәржани исемендәге Тарих институтының өлкән фәнни хезмәткәре.

Тажиев Дамир Нэзир улы, РФ Журналистлар берлеге әгъзасы, Р.Төхфәтуллин исемендәге бүләк иясе, жәмәгать эшлеклесе.

Тычинских Зәйтүнә Әптрәшит кызы, тарих фәннәре кандидаты, РФА УрБнең Тубыл комплекслы фәнни станциясе өлкән фәнни хезмәткәре.

Хәбибуллин Али (Артур) Әхәт улы, тарих фәннәре кандидаты, Саратов өлкәсе Мөселманнары Диния нәзарәтенең «Шейх Сәид» мәдрәсәсе директоры урынбасары.

Сведения об авторах

Ахунов Азат Марсович, кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ.

Байрамова Фаузия Аухадиевна, кандидат исторических наук, писательница, общественный деятель.

Бурханов Альберт Ахметжанович, кандидат исторических наук, заслуженный деятель науки РТ, первый заместитель председателя Совета ВОК, председатель РОО «Общество татарских краеведов РТ».

Винничек Владимир Альбертович, кандидат исторических наук, директор Центра историко-культурного наследия Института регионального развития.

Гайнанов Рафис Нурмухаметович, историк, краевед.

Закирова Илсеяр Гамиловна, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Отдела народного творчества ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ.

Измаилов Искандер Лерунович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ.

Исхаков Дамир Мавлявеевич, доктор исторических наук, академик РАЕН, член Национального Совета Всемирного конгресса татар, главный редактор журнала.

Канлидере Ахмет, профессор исторического факультета университета Мармара, Стамбул (Турция).

Магдеев Рустем Рашитович, журналист, краевед.

Мингазов Рашит Ракипович, заместитель главного редактора журнала «Гаилә һәм мәктәп».

Мухаметзянова Лилия Хатиповна, доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник ИЯЛИ имени Г. Ибрагимова АН РТ, член ученого совета.

Мухаметшин Рафик Мухаметшович, профессор, доктор политических наук, действительный член АН РТ, ректор РИИ, председатель Совета по исламскому образованию, зам. муфтия ДУМ РТ.

Раянов Магариф Шайхмуллович, краевед.

Сайфетдинова Эльмира Гадельзяновна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ.

Тазиев Дамир Назирович, краевед, член Союза журналистов РФ, лауреат премии имени Рафаила Тухватуллина, общественный деятель.

Тычинских Зайтуна Аптрашитовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Тобольской комплексной научной станции УрО РАН.

Хабибуллин Артур (Али) Ахатович, кандидат исторических наук, заместитель директора медресе «Шейх Саид» Духовного управления мусульман Саратовской области.

Туган жир

Төбәк тарихы буенча журнал

Родной край

Краеведческий журнал

1'2022

Подписано в печать 16.03.2022 г. Формат 70×100 1/16

Усл. печ. л. 19,5 Тираж 999 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета.

в типографии ООО «Грумант»

В данном номере журнала использованы фотографии из личных архивов
авторов



Татарстан мөселманнары Диния нәзарәтенең баи казые Жәлил хәзрәт Фазлыев



Профессор Хатыйп Миңнегуловның Мәүлә Колый иҗаты турында чыгышы



Питрэчтә Мәүлә Колыйга багышланган конференция



Сабада «Төбәк тарихын өйрәнүчеләр» клубы утырышы



*Ярославль өлкәсе татар милли-мәдәни автономиясе активы белән.
24.02.2022*



Теләчедә очрашулар. 2021 елның декабре



Бэрэңге районы Мазарбаиш авылы мәчете



*Төмән өлкәсендәге Ләцек (Тахтагул) авылы астанасы. XIX гасыр
бурасы. Р. Рәхимов фотосы*



*Котылгысыз язлар эжитәр,
Ташкын булып сулар агар.
Зәңгәр күктә каңгылдашып
Казлар кайтыр.
Кара көчләр юкка чыгар,
Фәрештәләр безне саклар!*

*Хөрмәтле милләттәшләрбез!
Сезне язгы бәйрәмнәр белән тәбрик итәбез,
исәнлек-саулык, бәхет телибез!*

